8

Buddha-Dharma

von

Carus-Seidenstücker

Buddhistischer Verlag.
Dr. Hugo Vollrath Leipzig

DIE·WAHRHEIT·SEI·EURE·LEUCHTE·UND ZUFLUCHT; HABT·SONST·KEINE·ANDERE ZUFLUCHT.

[GOTAMO·BUDDHO]

MEINER

›MARGUERITE‹

IM·HERZENSGRUNDE

ZUR

HL.WEIHENACHT

AM·25. DECB. 1925

VON

MELCHIOR

BUDDHA-DHARMA.

Buddha-Dharma

Eine Auslegung des Buddhismus
zur Einführung in die

Religion der Erleuchtung

von

Dr. Paul Carus

Einzige autorisierte deutsche Uebersetzung
nach der fünften Auflage des englischen Originals
bearbeitet nebst Anhang
von

Karl Seidenstücker

Mit Abbildungen.

Leipzig
Buddhistischer Verlag.
Dr. Hugo Vollrath
1908

Richard Schmidt, Leipzig-R.

Inhalt.

Literatur zur Einführung.

Dr. Paul Carus: Das Evangelium Buddhas. Nach alten Quellen erzählt.

Subhadva Bhikshu: Buddhistischer Katechismus zur Einführung in die Lehre des Buddha Gotamo.

Ananda Maitriya: Buddhismus. Gesammelte Aufsätze.

Karl Seidenstücker: Buddhistische Warte. (Monatsschrift).

Bhikkhu Nyanatiloka: Das Wort des Buddha. Dasselbe erweitert englisch: The Word of the Buddha.

Olcotts Buddhistischer Katechismus. Revidierte deutsche Ausgabe. Mit Anmerkungen, Appendix und Glossar.

Aeusserungen des Verfassers über den Buddhismus an Stelle einer Vorrede.

Die Bedeutung der Religion Buddhas zeigt sich in einer dreifachen Richtung:

1. Die Religion Buddhas ist die Religion der Erleuchtung. Buddhas Prinzip, der Wahrheit teilhaftig zu werden, bedeutet, sich auf die besten und genauesten Methoden zu verlassen, die der Mensch bei seinem Forschen nach Wahrheit aufzufinden vermag. In der Stunde seines Scheidens ermahnte der Meister seine Jünger ernst und nachdrücklich, sich bei dem Auffinden der Wahrheit nur auf sich selbst zu verlassen, nicht auf die Veden, nicht auf die Autorität anderer, ja nicht einmal auf den Buddha selbst, und er fügte hinzu: „Haltet fest an der Wahrheit als einer Leuchte!"

2. Buddha anticipierte sogar in wichtigen Einzelheiten die Ergebnisse einer wissenschaftlichen Seelen-Auffassung. Er verwarf die brahmanische Theorie der Seelenwanderung und erklärte die Fortdauer des Menschen nach dem Tode als Wiedergeburt oder Wiederverkörperung, d. h. als ein Wiedererscheinen derselben Seelenform. Dies beruht auf der Lehre, dass des Menschen psychisches Sein keine

Substanz oder Wesenheit, kein Ātman oder Selbst ist, sondern dass es aus und in Karman besteht. Das psychische Wesen des Menschen ist das Produkt von Taten, eine Form von Tätigkeit, die durch die Erhaltung oder Uebertragung der Erinnerung an frühere Tätigkeiten bedingt ist. Nichtsdestoweniger ging Buddha der Unpopularität aus dem Wege, welcher seine Botschaft an die Welt ausgesetzt war. Seine Botschaft wurde nämlich fälschlich dahin ausgelegt, dass sie eine „Psychologie ohne Seele“ sei.

3. Während Buddha in seiner Verneinung kühn und bestimmt war, verkündete er gleichzeitig die positiven Folgerungen aus seiner Philosophie. Die Verneinung der Ātman-Seele zeigt die Eitelkeit menschlichen Verlangens nach persönlichen Freuden hier oder in einem jenseitigen Himmel und Buddha lehrte, dass durch die Aufhebung des Verlangens nach einem Himmel in irgend einer Form, sei es hier auf Erden oder jenseits der Wolken, der Mensch jene Bedingungen beseitigen wird, welche die Hölle im Leben erzeugen. Wenn die Idee eines unabhängigen Ich-Selbstes aufgegeben wird, wenn wir begreifen, dass des Menschen Charakter die Form seines Wesens ist, wie diese durch Tätigkeiten gestaltet wird und in Tätigkeiten ihren Ausdruck findet, und endlich, wenn wir erkennen, dass diese Form entsprechend unseren Tätigkeiten in einer weiteren Selbstentwickelung fortbesteht und gemäss der Natur unserer Tätigkeiten Früchte zeitigt — dann wird die

Unvernünftigkeit alles Hasses, Neides und Uebelwollens evident, und es bleibt nur noch Raum für eine unbegrenzte, hilfreiche Sympathie mit der gesamten Entwicklung des Lebens.

Um einer falschen Auffassung der Grundidee der Lehren Buddhas von vornherein vorzubeugen, sei der Leser vor einer Missdeutung des Ausdruckes ‚Selbst‘ (im Sanskrit Atman) gewarnt. Das Wort ‚Selbst‘ kann in einem Sinne aufgefasst werden — und ist in der Tat manchmal so gebraucht worden — gegen den Buddha niemals Einwand erhoben haben würde. Buddha leugnet die Existenz des ‚Selbst‘, wie das Wort zu seinen Zeiten verstanden wurde; er leugnet damit aber keineswegs des Menschen intellektuelles Sein, seine geistige Natur, die Wichtigkeit seiner Persönlichkeit — mit einem Wort seine Seele. Buddha leugnet das Vorhandensein des Ātmans, d. h. eines mystischen Ich-Wesens, dem einige Schulen eine selbständige Existenz zuschrieben. Man glaubte, dass der Ātman hinter oder innerhalb des Menschen körperlicher und psychischer Lebenstätigkeit wohne als eine Art Ding an sich, eine Seelen-Monade und ein metaphysisches agens, und dieses hypothetische Ding an sich unseres Seelenlebens wurde als die eigentliche Seele betrachtet. Die Uebersetzung von Ātman, d. h. Selbst, durch ‚Seele‘, die wohl je nach dem Zusammenhang und den Umständen berechtigt sein mag, ist daher in der Darlegung der buddhistischen Lehre irreführend und verwerflich.

Die philosophische Irrlehre von der Existenz einer metaphysischen Ich-Selbst-Wesenheit ist nicht nur in Indien, sondern in der ganzen Welt allgemein verbreitet. Sie entspricht im praktischen Leben der gewohnheitsmässigen Selbstsucht des Menschen. Beide Täuschungen, der Dünkel des Selbst und die Selbstsucht, sind derselben Wurzel entsprossen, der Eitelkeit weltlichen Treibens, die den Menschen veranlasst, den Zweck seines Daseins in seinem individuellen Selbst zu suchen. Buddha will jeden Gedanken an das Selbst ausrotten, so dass er keine Frucht mehr tragen kann. Das Nirvana Buddhas, das gänzliche Verlöschen des Selbst, ist also ein idealer Zustand, in welchem die Seele, nachdem sie von aller Selbstsucht und Sünde gereinigt ist, zur Wohnung der Wahrheit geworden; und die Wahrheit lehrt, den Lockungen der Lust zu misstrauen und alle Kraft auf die Erfüllung der Pflichten des Lebens zu konzentrieren.

Buddhas Lehre ist nicht Verneinung. Eine Untersuchung der Natur der menschlichen Seele zeigt, dass es keinen Ātman gibt und dass das eigenste Sein des Menschen in seinem Karman besteht, welches vom Tode unberührt bleibt. So öffnet also Buddha (wie er sich selbst ausdrückt) der Menschheit das Tor der Unsterblichkeit dadurch, dass er die Existenz dessen leugnet, was unsere Seele zu sein *scheint* und vor dessen Vernichtung im Tode wir zittern. Und dies ist die Basis nicht nur seiner Ethik, sondern auch des Trostes und der Begeisterung, welche seine Religion gibt.

Wer die positive Seite des Buddhismus nicht erkennt, wird nicht imstande sein zu verstehen, wie diese Religion einen so mächtigen Einfluss auf Millionen und aber Millionen von Menschen auszuüben vermochte.*)

---

*) Aus des Verfassers „Buddhism and its Christian Critics“ und der Vorrede zum „Evangelium Buddhas“.



BUDDHA-BÜSTE,
MODELLIERT NACH DEM DAI BUTSU.

Einleitung.

Das Symbol der Leuchte.

Der Buddhismus ist mit Recht die Religion der Erleuchtung genannt worden; denn die Grundlage des Glaubens besteht darin, der Weisheit als einem Leitstern zu folgen, und das Sinnbild hierfür ist das Licht, welches unseren Pfad erhellt und uns befähigt, feste und gewisse Schritte zu tun. Nach der Ueberlieferung sollen die Hörer des Wortes, wenn sie bekehrt wurden, folgendes Bekenntnis gesprochen haben:

„Wundervoll, o Herr! Wundervoll, o Herr! Gleichwie jemand wiederherstellt, was zerstört war, oder offenbart, was verborgen war, oder wie jemand einem irrenden Wanderer den Weg weist oder ein Licht in der Dunkelheit scheinen lässt, so dass alle, die Augen haben zu sehen, die Dinge erkennen können, — genau ebenso ist die Wahrheit von dem Herrn auf mannigfache Weise klar gemacht worden. So nehme auch ich Zuflucht zu dem Erhabenen[1]) und zur Wahrheit und zur Bruderschaft der Erlesenen. Möge mich, der auf diese Weise Zuflucht genommen, der Erhabene

---

[1]) Bhagavā, der Erhabene, ein häufig gebrauchter Ehrentitel des Buddha.

als Laien-Anhänger aufnehmen von diesem Tage an bis an das Ende meiner Laufbahn.[1])

Kurz vor seinem Abscheiden betonte der Buddha das Festhalten an der Wahrheit, dem Dharma[2]), aber er verlangte keinen Gehorsam gegenüber den einzelnen Satzungen des Ordens; er sagte im Gegenteil, dass die Mitglieder des Ordens, wenn sie von der Notwendigkeit überzeugt wären, die einzelnen Satzungen aufgeben und nur an der Ordens-Disziplin im weiteren Sinne (Vinayo) festhalten sollten. Der Buddha wollte damit sagen, dass die einzelnen Bestimmungen und Satzungen nur zeitweilige Gültigkeit hätten und nur für bestimmte Verhältnisse und Umgebungen geschaffen seien; aber ganz anders verhält es sich mit der Wahrheit, der Grundlage aller Religion und Sittlichkeit, die von dem Buddha in seiner Lehre und Disziplin (Pāli: Dhammavinayo) formuliert worden ist. Ja, selbst in diesem Punkte verlangte der Meister von seinen Jüngern keineswegs, dass sie irgend eine Theorie auf guten Glauben hin, auch nicht auf die Autorität des Buddha hin annehmen sollten, vielmehr ermahnte er seine Jünger, sich nur auf

---

[1]) Im Pāli: abhikkantam bhante abhikkantam bhante, seyyathā pi bhante nikkujjitaṃ vā ukkujjeyya paṭichannaṃ vā vivareyya mūlhassa vā maggaṃ ācikkheyya andhakāre vā telappajjotaṃ dhāreyya cakkhumanto rūpāni dakkhintīti, — evam eva Bhagavatā anekapariyāyena dhammo pakāsito esāhaṃ bhante Bhagavataṃ saraṇaṃ gacchāmi dhammañca bhikkhusaṅghañca, labheyyāhaṃ Bhagavato santike pabbajjaṃ labheyyaṃ upasampadan ti. —

[2]) Sanskr. Dharma, Pāli. Dhammo.

sich selbst zu stellen und sich selbst eine Leuchte zu sein:

„Ānanda, seid euch selbst eine Leuchte, nehmt nur Zuflucht bei euch selbst; nehmt bei niemand anderem Zuflucht; die Wahrheit (Dhammo) sei eure Leuchte und Zuflucht, habt sonst keine andere Zuflucht.“[1])

So ist die Leuchte oder Lampe zu einem bedeutsamen Symbol im Buddhismus geworden, und in einer buddhistischen Parabel wird uns gesagt, das Licht der Lampe besitze die geheimnisvolle Eigenschaft, dass diese mit ihrer Flamme andere Lampen entzünde und dennoch nichts von ihrer Leuchtkraft einbüsse.[2]) Die Verbreitung der Lehre ist eine Hauptpflicht der Anhänger des Buddhismus, und durch die Verbreitung der „guten Lehre“ (Saddhammo) oder der „Heilslehre“ (kalyāno dhammo), wie der Buddha seine Religion nannte, erleiden wir keinen Verlust, sondern können wir nur gewinnen. Hier geht das Wort genau in Erfüllung: „Durch Geben gewinnen wir; durch Austeilen sammeln wir Schätze; durch Spenden von Gütern werden wir reich.“

---

[1]) Mahāparinibbāna-Suttaṃ.

[2]) Evangeliums Buddhas S. 181.

1*

Erster Teil.

Einige charakteristische Punkte des Buddhismus.

I. Der Missions-Auftrag.

Wir lesen im Mahāvaggo I, 2, dass der Tathāgata,[1]) der Erhabene, zu seinen Jüngern also sprach:

„So gehet denn hin, ihr Jünger, und wandert zum Heile der Vielen, zum Segen der Menschheit, aus Mitleid für die Welt. Predigt die Lehre, welche heilsam ist im Anfang, heilsam in der Fortführung, heilsam in der Vollendung, im Geiste sowohl wie im Buchstaben. Es gibt Wesen, deren Augen nur schwach mit Staub bedeckt sind; aber wenn ihnen die Lehre nicht verkündet wird, können sie die Erlösung nicht erlangen. Predigt ihnen ein Leben der Heiligkeit; sie werden die Lehre verstehen und annehmen."

II. Die vier erhabenen Wahrheiten.

Dharma bedeutet Wahrheit, speziell religiöse Wahrheit, oder kurz Religion.

Buddha-Dharma, d. i. der Dharma,

---

[1]) Tathāgata, der Vollendete, ist ein Epitheton des Buddha.

der von dem Buddha (dem Erleuchteten) verkündet wurde, und den der Sangha (die buddhistische Brudergemeinschaft) aufrecht erhält, ist formuliert in vier Hauptsätzen, genannt die „vier erhabenen Wahrheiten".

Die erste erhabene Wahrheit behandelt das Vorhandensein des Leidens: Geburt ist Leiden, Altern ist Leiden, Tod ist Leiden. Leidvoll ist die Verbindung mit Widerwärtigem; leidvoll ist das Getrenntsein von Dingen, die wir lieben und die uns angenehm sind; leidvoll ist das Begehren dessen, das man nicht erreichen kann.

Die zweite erhabene Wahrheit handelt von dem Ursprunge des Leidens: Der Ursprung des Leidens ist die Begierde. Es ist jener Drang nach Dasein, der, von Wiedergeburt zu Wiedergeburt führend, die Selbst-Illusion erzeugt. Es ist jener Durst nach Lust, der hier und dort sich ergötzt und beständig nach Sättigung sucht. Es ist das Verlangen nach Befriedigung der Sinne, das Haften am Leben um des Selbstes willen; das Verlangen nach Selbstvernichtung, um durch diese vom Leiden frei zu werden, kurz, jedwedes Sichanklammern an das Selbst, oder die Selbstsucht.

Die dritte erhabene Wahrheit spricht von der Erlösung vom Leiden: Die Befreiung vom Leiden geht Hand in Hand mit dem völligen Verlöschen der Lust, der Begierde, des Lebensdranges. Wer alle Lust, alle Begierde, allen Lebensdrang aufgibt, wird von Leidenschaft frei sein und sich selbst von allen selb-

stischen Gedanken lösen. So wird er von der Wurzel des Leidens befreit sein.

Die vierte erhabene Wahrheit handelt von dem „achtfachen Pfade“, der zur Befreiung vom Leiden führt. Die acht Glieder dieses Erlösungs-Pfades sind:

1. rechtes Verständnis,
2. rechte Endzwecke (Gesinnung),
3. rechte Rede,
4. rechtes Tun,
5. rechtes Leben,
6. rechtes Streben,
7. rechte Selbstzucht und
8. die Erlangung rechter Glückseligkeit (d. i. des inneren Friedens).

Die Erlösung ist da für den, dessen Selbst vor der Wahrheit verschwindet, dessen Wille auf das gerichtet ist, was er tun muss, dessen einziges Verlangen auf die Erfüllung der Pflicht sich lenkt. Sein Interesse ruht in dem, was dauert, nicht in dem, was vergänglich ist. Er lebt, aber er haftet nicht am Leben, und so berührt ihn der Tod nicht, wenn er stirbt.

Wer weise ist, wird den Pfad beschreiten und dem Leiden ein Ziel setzen.

III. Die dreifache Zuflucht.

Die Formel, durch welche jene ihre Zuflucht zum Ausdruck bringen, die sich zu den vier erhabenen Wahrheiten als der Richtschnur ihres Lebens bekennen, lautet: „Ich nehme meine Zuflucht zu dem Erleuchteten! Ich

nehme meine Zuflucht zu der Wahrheit! Ich nehme meine Zuflucht zu der Bruderschaft der Erlesenen!“ [1])

IV. Die zehn Lebensregeln oder die Vermeidung der zehn Uebel.

Alle Handlungen der lebenden Wesen werden schlecht durch zehn Dinge, und durch Vermeidung dieser zehn Dinge werden sie gut. Es gibt drei Sünden des Leibes, vier Sünden der Zunge und drei Sünden des Geistes.

Die Sünden des Leibes sind: Tötung, Diebstahl, Ausschweifung[2]); die Sünden der Zunge sind: Lüge, Verleumdung, rohe Rede, eitles Geschwätz; die Sünden des Geistes sind: Begierde (Habsucht, Geiz, Gieren, Neid u. s. w.), Uebelwollen (Hass, Zorn, Rachsucht, Grausamkeit u. s. w.), Irrwahn (verkehrtes und verderbliches Denken, Skepsis, Gleichgültigkeit u. s. w.).

Deshalb stellte der Buddha folgende zehn Lebensregeln[3]) auf, deren ernste Beobachtung Pflicht aller Buddhisten ist:

---

[1]) Im Pāli: Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi! Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi! Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi!

[2]) Dahin gehört nach buddh. Anschauung geschlechtliche Ausschweifung, Trunksucht, sinnliche Zerstreuungen usw.

[3]) Im Pāli Dasakusalāni genannt und nicht zu verwechseln mit den Dasasikkhāpadā, den zehn Geboten der Mönche. Die älteste Fassung der Dasakusalāni findet sich im Majjhima-Nikāyo des Pāli-Kanons.

1. Tötet nicht, sondern achtet das Leben.

2. Stehlet nicht, noch raubet, sondern helfet jedermann, die Früchte seiner Arbeit zu ernten.

3. Enthaltet euch aller Ausschweifung und führet ein anständiges und reines Leben.

4. Lüget nicht, sondern seid aufrichtig und redet die Wahrheit, nicht in Schadenfreude, aber unerschrocken und in liebevoller Gesinnung.

5. Ruft keinerlei üble Nachrede hervor, sondern achtet auf die guten Seiten eurer Mitmenschen, dass ihr sie aufrichtig gegen ihre Feinde verteidigen könnt.

6. Leget rohe Rede ab und redet würdig und anständig.

7. Vergeudet eure Zeit nicht mit unnützen Redereien, sondern sprecht zur Sache oder schweigt.

8. Hegt keinen Neid noch lasset euch nach fremdem Gut gelüsten, sondern freut euch über das Wohlergehen anderer.

9. Läutert euer Gemüt von Uebelwollen und hegt keinen Hass, auch nicht gegen eure Widersacher, sondern umfangt alle lebenden Wesen mit unparteiischer, unbegrenzter Güte.

10. Befreit euren Geist von Unwissenheit und suchet die Wahrheit zu erkennen, besonders in dem Einen, das not tut, auf dass ihr nicht der Zweifelsucht oder Irrtümern anheimfallet. Zweifelsucht wird euch gleichgültig machen, und Irrtümer werden euch irreleiten, so dass ihr den hohen Pfad nicht findet, der zur Befreiung führt.

V. Die drei Merkmale (Tilakkhaṇaṃ).[1]

Diese Wahrheiten werden im Aṅguttara-Nikāyo (III, 134) in folgenden Worten vorgetragen:

„Ob nun, ihr Jünger, Buddhas in der Welt auftreten oder ob keine Buddhas auftreten, so bleibt es dennoch wahr und die feste, notwendige Bedingung des Daseins, dass alle Daseins-Gestaltungen vergänglich[2]) sind. Diese Tatsache erkennt und beherrscht ein Buddha, und nachdem er sie erkannt und beherrscht hat, verkündet er, lehrt, offenbart, predigt, enthüllt er, erklärt er im Einzelnen, macht es evident, dass alle Daseins-Gestaltungen vergänglich sind.

„Ob nun, ihr Jünger, Buddhas in der Welt auftreten oder ob keine Buddhas auftreten, so bleibt es dennoch wahr und die feste, notwendige Bedingung des Daseins, dass alle Daseins-Gestaltungen unzulänglich (unbefriedigend, mit Leid behaftet)[3]) sind. Diese Tatsache erkennt und beherrscht ein Buddha, und nachdem er sie erkannt und beherrscht hat, verkündet er, lehrt, offenbart, predigt, enthüllt er, erklärt er im Einzelnen, macht es evident, dass alle Daseins-Gestaltungen unzulänglich (unbefriedigend, mit Leid behaftet) sind.

„Ob nun, ihr Jünger, Buddhas in der Welt auftreten oder ob keine Buddhas auftreten, so bleibt es dennoch wahr und die feste, notwen-

---

[1]) Sanskr. Trilakshaṇa.

[2]) Pāli aniccaṃ, sanskr. anitya.

[3]) Pāli dukkhaṃ, sanskr. du*h*kha.

dige Bedingung des Daseins, dass alle Daseins-Gestaltungen anattā[1]) sind. Diese Tatsache erkennt und beherrscht ein Buddha, und nachdem er sie erkannt und beherrscht hat, verkündet er, lehrt, offenbart, predigt, enthüllt er, erklärt er im Einzelnen, macht es evident, dass alle Daseins-Gestaltungen anattā sind."[2])

VI. Das Unerschaffene.

Wir lesen im Udānaṃ, dass der Erhabene einst folgenden feierlichen Ausspruch getan hat:

„Wahrlich, ihr Jünger, es gibt einen Zustand, wo weder Erde noch Wasser ist, weder Feuer noch Luft, weder Raum-Unendlichkeit noch Unbegrenztheit des Bewusstseins, noch Vernichtung; weder Wahrnehmung noch Nichtwahrnehmung, weder diese Welt noch jene Welt, weder Sonne noch Mond.

„Dieses, ihr Jünger, nenne ich weder Kommen noch Gehen noch Stehen, weder Tod noch Geborenwerden. Es ist ohne Zeit, ohne Entwicklung, ohne irgend eine Basis; das ist das Ende des Leidens.

„Schwer ist's, das Wesentliche zu verwirklichen, die Wahrheit wird nicht leicht erkannt; von dem Wissenden ist die Begierde ausge-

---

[1]) Sanskr. anātman. Da alle bisher gegebenen Uebersetzungen dieses wichtigen Begriffes leicht zu Irrtümern Veranlassung geben können, haben wir an dieser Stelle den Ausdruck anattā unübersetzt gelassen. Ueber seine Bedeutung siehe im zweiten Teile.

[2]) Eine Exegese des Tilakkhaṇaṃ findet der Leser im zweiten Teile.

löscht, und für den klar Schauenden sind alle Dinge ein Nichts.

„Es gibt, ihr Jünger, ein Nichtgeborenes, Nichtentstandenes, Nichtgeschaffenes, Nichtgestaltetes. Gäbe es, ihr Jünger, nicht dieses Nichtgeborene, Nichtentstandene, Nichtgeschaffene, Nichtgestaltete, so würde es auch kein Entrinnen geben aus der Welt des Geborenen, Entstandenen, Geschaffenen, Gestalteten. Da es nun aber, ihr Jünger, ein Nichtgeborenes, Nichtentstandenes, Nichtgeschaffenes, Nichtgestaltetes gibt, so gibt es auch ein Entrinnen aus der Welt des Geborenen, Entstandenen, Geschaffenen, Gestalteten.“[1])

VII. Die sieben Juwelen des Gesetzes.[2])

Sieben an der Zahl sind die Juwelen des Gesetzes, welche vereint das glänzende Diadem Nirvāṇas bilden:

1. Reinheit, 2. Ruhe, 3. Fassungskraft, 4. Glückseligkeit, 5. Weisheit, 6. Vollkommenheit, 7. Erleuchtung.

Sie offenbaren sich in sieben Richtwegen:

1. in ernster Meditation, 2. in dem grossen Kampf wider die Sünde, 3. in dem Streben nach Heiligkeit, 4. in moralischer Kraft, 5. in

---

[1]) Eine Erklärung dieses Textes siehe im zweiten Teile.

[2]) Im Pāli: Sattarattanāni. Dieselben sind auch, da sie in 37 Unterabteilungen zerfallen, bekannt unter dem Namen der 37 Elemente der Erleuchtung (Pāli: bodhipakkhiyā dhammā, sanskr. bodhipākshikā dharmās).

der Hervorbringung der Organe des geistigen Sinnes, 6. in Weisheit, 7. in Gerechtigkeit.

Erläuterungen.

I. Es gibt vier ernste Meditationen über die Vergänglichkeit: 1. die Meditation über die körperliche Form; 2. die Meditation über die Empfindungen; 3. die Meditation über die Gedanken und 4. die Meditation über die Erscheinungen oder die Natur der Dinge.

Die vier ernsten Meditationen werden geübt, um die Eitelkeit und Nichtigkeit alles individuellen Daseins kennen zu lernen. Alle Formen individueller Existenz, als Individuen betrachtet, sind vergänglich: der Körper, die Sinnesempfindungen, die Gedanken und die Erscheinungen im Strome des Daseins. Keiner dieser Faktoren bildet ein dauerndes „Selbst"; in keinem von ihnen kann der Endzweck und das Ziel des Lebens gesucht werden. Wenn wir sie für sich selbst betrachten, finden wir sie unbeständig, unrein und eitel.

Daher lehren uns die vier ernsten Meditationen 1. die Unreinheit des Körpers, 2. die Gefahren, welche in der Sinnlichkeit (d. h. in dem Durst der Sinne nach Befriedigung) lauern, 3. die Illusionen des Geistes und 4. die Unbeständigkeit aller zusammengesetzten Dinge. Das Heil besteht nicht in dem Haften an diesen vier Dingen, sondern darin, das Leben der Erlangung der Erleuchtung zu weihen.

II. Es gibt einen vierfachen

grossen Kampf wider die Sünde: 1. den Kampf, die Sünde am Entstehen zu hindern, 2. den Kampf, entstandene Sünde zu beseitigen, 3. den Kampf, noch nicht vorhandenes Gutsein zu erwecken und 4. den Kampf, vorhandenes Gutsein zu pflegen und zu vermehren.

III. Es gibt vier Wege zur Heiligkeit, welche mit ernster Meditation und dem Kampf wider die Sünde verbunden werden müssen. Es sind dies: 1. der Wille, Heiligkeit zu erlangen, 2. die nötige Uebung, 3. eine sorgfältige Vorbereitung des Herzens und 4. Selbstdisziplin.

IV. Es gibt fünf moralische Kräfte: 1. Selbstvertrauen, 2. Unermüdlichkeit, 3. Wachsamkeit, 4. Konzentration und 5. Selbstbeobachtung.

V. Den fünf moralischen Kräften als den Funktionen der Seele entsprechen die fünf geistigen Sinnesorgane. Diese sind: 1. Glaube, 2. Tatkraft, 3. Gedankentiefe, 4. Aufmerksamkeit, 5. Besonnenheit.[1])

VI. Es gibt sieben Arten von Weisheit oder Glieder der Erleuchtung: 1. Energie, 2. Nachdenken, 3. Betrachtung, 4. Forschen, 5. Freudigkeit, 6. Ruhe, 7. Gleichmut.

[1]) Obwohl das vierte und das fünfte Juwel unterschieden werden als „die fünf moralischen Kräfte" und „die fünf geistigen Sinnesorgane", sind ihre Namen im Pāli in beiden Fällen dieselben. Unsere Uebersetzung gibt unsere Auslegung. Das fünfte Juwel besteht aus den Fähigkeiten, die mit den analogen, unter dem Titel „viertes Juwel" aufgeführten Tätigkeiten korrespondieren.

VII. Gerechtigkeit wird erlangt durch das Beschreiten des achtfachen Pfades, der zur Aufhebung des Leidens führt, und dessen Stufen (wie bereits oben erwähnt) folgende sind:

1. rechtes Verständnis,
2. rechte Endzwecke (Gesinnung),
3. rechte Rede,
4. rechtes Tun,
5. rechtes Leben,
6. rechtes Streben,
7. rechte Selbstzucht und
8. die Erlangung rechter Glückseligkeit (d. i. des inneren Friedens).

VIII. Nirvāṇa.[1])

Wir lesen in der Nidānakathā:

„Wodurch kann ein jedes Herz wechselloses Glück und seligen Frieden erlangen?"

„Und zu ihm, dessen Geist der Sünde erstorben war, kam die Antwort:

„Wenn das Feuer der Begierde erloschen ist, dann ist Nirvāṇa erreicht; wenn die Flammen des Hasses und der Täuschung verglommen sind, dann ist Nirvāṇa erreicht; wenn die Wirrnisse des Geistes, die aus blindem Glauben entstehen, und alle anderen Sünden verweht sind, dann ist Nirvāṇa erreicht.[2])

---

[1]) Pāli: Nibbānaṃ.
[2]) Ueber Nirvāṇa s. im zweiten Teil.

IX. Die drei Kennzeichen wahrer Religion.

Im 183. Verse des Dhammapadaṃ heisst es:

Alles Ueble meiden,
Das Rechte tun,
Das Gemüt läutern:
Dies ist die Religion der Buddhas.

Im Pāli: Sabbapāpassa akaraṇaṃ,
Kusalassa upasampadā,
Sacittapariyodapanaṃ:
Etam Buddhāna sāsanaṃ.

X. *Jeder sein eigener Heiland.*

Wir lesen im 276. Verse des Dhammapadaṃ: „Ihr selbst müsst euch anstrengen, die Buddhas sind nur Prediger; den Standhaften und Einsichtsvollen wird Erlösung aus dem Reich der Vergänglichkeit zuteil." Und der 165. Vers derselben Spruchsammlung sagt: „Durch das eigene Selbst wird Sünde begangen, durch das eigene Selbst wird man böse; durch das eigene Selbst wird die Sünde gemieden, durch das eigene Selbst wird man gut. Ja, Reinheit und Unreinheit schafft man sich selbst, kein anderer kann Erlöser sein."

Deshalb wird der Jünger im 379. Dhammapada-Verse zur Selbstanstrengung ermahnt und daran die Verheissung geknüpft: „Du selbst sporne dich selbst an und läutere dich selbst durch dich selbst; dann wirst du, o Jünger, durch die Kraft deiner Selbstzucht und Einsicht selig sein."

Zweiter Teil.

Der Abhidharma oder die buddhistische Philosophie, im Abriss.

I. Karman.

Abhidharma ist die buddhistische Philosophie, welche die Natur des Daseins und besonders die Natur der Seele erklärt. Ihr Grundprinzip ist das Karman-Gesetz.

Karman (Pāli Kammaṃ) bedeutet Tat, und jede Tat ist eine bestimmte Form von Tätigkeit.

H. C. Warren sagt,[1] „das Wort Karman deckt zwei bestimmte Ideen; nämlich die Tat selbst und die Wirkungen jener Tat, insofern dadurch der spätere Charakter und das Geschick des Täters modifiziert wird."

Während das Vollbringen einer Tat vorübergehend ist, ist ihre Form bleibend. Das Sehen eines Gegenstandes, das Denken eines Gedankens, die Vollbringung einer Handlung, — alle diese Dinge gehen vorüber, aber sie hinterlassen bleibende Spuren. Die aus dem Wirken eines Menschen resultierenden Ergebnisse in der Aussenwelt sind von grosser Bedeutung; aber wichtiger noch sind die Spuren, die in seinem Geist zurückbleiben. Diese werden im Sanskrit Saṃskārās (im Pāli Saṃkhārā) genannt, Worte, welche mit

[1]) Buddhism in Translations.



DER »GROSSE BUDDHA« (DAI BUTSU)
IN KAMAKURA (JAPAN).

„Gestaltungen" übersetzt werden und „Gedächtnisstrukturen, Dispositionen, Seelen-Formen" bedeuten.

Der Charakter eines Menschen besteht aus seinen Saṃskārās, welche das Produkt seines Karman sind.[1])

Alle Wesen entstehen durch Karman; sie sind Erben eines speziellen Karman, gehören der Gattung ihres speziellen Karman an und sind Glieder derselben. Jedes Wesen ist durch sein eigenes Karman bestimmt. Karman ist es, welches alle Verschiedenheiten und Abzweigungen hervorbringt.[2])

Huxley drückt dieselbe Wahrheit folgendermassen aus: „Jede tägliche Erfahrung macht uns mit jenen Tatsachen vertraut, welche unter dem Namen „Vererbung" zusammengefasst werden. Jeder von uns trägt in sich augenfällige Merkmale seiner Eltern, vielleicht auch entfernterer Verwandter. Spezieller: Die Summe von Tendenzen, in einer bestimmten Richtung zu handeln, was wir also Charakter nennen, kann oftmals durch eine lange Reihe von Vorfahren und Seitenverwandten hindurch verfolgt werden. So können wir füglich mit Recht sagen, dass dieser Charakter, diese moralische und intellektuelle Wesenheit eines Menschen, tatsächlich von einem fleischlichen Tabernakel auf ein anderes übergeht und sich wirklich von Generation auf Genera-

---

[1]) Dieselbe Wahrheit in der Terminologie des Westens trägt Professor E. Hering vor in seinem glänzenden und exakten Aufsatz: On Memory (Chicago 1895).

[2]) Questions of King Milinda, SBE. Vol. XXXV S. 101.

tion überträgt. In dem neugeborenen Kinde liegt der Charakter des Menschen latent, und das Ego ist kaum mehr als ein Bündel von Potentialitäten. Aber sehr bald werden dieselben zu aktuellen Wirklichkeiten; von der Kindheit bis zum Alter manifestieren sie sich in Trübsinn oder Fröhlichkeit, Schwäche oder Kraft, in Lasterhaftigkeit oder Rechtschaffenheit, und der Charakter fährt mit jedem durch den Einfluss seitens anderer Charaktere und durch andere Faktoren modifizierten Zug fort, sich neuen Körpern einzuverleiben.

„Die indischen Philosophen nannten den Charakter, wie er eben definiert wurde, „Karman". Eben dieses Karman geht von Leben zu Leben über und verbindet die Leben in der Kette der Transmigrationen oder Wiedergeburten; und jene Philosophen hielten dafür, dass das Karman in jedem Leben modifiziert werde, nicht nur durch den Einfluss von seiten der Eltern, sondern auch durch die eigenen Taten.

„Nach der Entwicklungs-Theorie besteht das Karman eines Keimes in der Tendenz, sich nach einem bestimmten Typus zu entwickeln; so z. B. die Tendenz des Schminkbohnen-Samens, zu einer Pflanze heranzuwachsen, welche alle charakteristischen Merkmale des Phaseolus vulgaris besitzt. Es ist der „jüngste Erbe und das jüngste Ergebnis" aus allen den Verhältnissen und Bedingungen, welche eine Reihe von Vorfahren beeinflusst haben, — ein Ergebnis, dessen Ursachen weit, Millionen von Jahren weit zurückreichen bis zu jener Zeit, als das erste Leben auf der Erde

erschien . . . Das Schneeglöckchen ist ein Schneeglöckchen und keine Eiche, und zwar ist es gerade diese Art Schneeglöckchen, weil es das Ergebnis aus dem Karman einer schier endlosen Reihe vergangener Existenzen ist." (Hibbert Lectures, S. 114.)

II. Saṃskāra.

Einige Zitate werden den Ausdruck Saṃskāra verständlich machen.

Professor Richard Garbe sagt (Mondschein der Sāṃkhya-Wahrheit S. 14): „Bei den Sāṃkhyas bedeutet der Ausdruck Saṃskāra Anlage, deren Vorhandensein erklärt wird als hervorgerufen durch die Eindrücke, welche Erfahrungen, Empfindungen, Wahrnehmungen u. s. w. der gegenwärtigen, sowie früherer Existenzen in dem innern Organ erzeugen . . . Es macht das, was existiert, zu dem, wie es ist."

Professor Oldenberg sagt in seinem Buddha: „Das Wort Saṅkhāra (Sanskr. Saṃskāra) ist von einem Verbum abgeleitet, welches gestalten, schmücken, vorbereiten bedeutet. Saṅkhāra ist beides, der Akt der Vorbereitung und das, was vorbereitet wird; aber diese beiden fallen in der buddhistischen Anschauung mehr zusammen als in der unsrigen, denn für den buddhistischen Geist hat das Gemachte einzig und allein seine Existenz in dem Prozess des Gemacht-werdens; was auch immer ist, ist nicht sowohl ein Seiendes, was ist, als vielmehr der Prozess eines sich-selbst-erzeugenden und sich-wieder-verzehrenden Seins."

2*

Beachten wir die Tatsache, dass Saṃskāra ein Ausdruck ist, welcher sich nur auf organisiertes Leben und nicht auf die Bildung anorganischer Materien bezieht, so ist die buddhistische Gepflogenheit, eine Funktion mit dem, was funktioniert, zu identifizieren, durchaus berechtigt; denn das Auge ist das Organ des Sehvermögens, und als solches ist es die Tätigkeit des Sehens. Es besteht aus Seh-Dispositionen; es ist die in dem Seh-Organ inkarnierte Funktion des Sehens.

Oldenberg übersetzt Saṃskāra (Saṅkhāra) im Deutschen durch Gestaltung, im Englischen durch confection oder conformation. Wir bevorzugen die Uebersetzung forms oder formations (Formen, Bildungen). Wenn es nötig wäre, den Ausdruck noch mehr zu präcisieren, so mag er durch Tat-Formen oder Seelen-Formen wiedergegeben werden.

III. Die Skandhas.

Ein Synonym für Saṃskāra ist Skandha (Pāli Khandho). Dieser Ausdruck bedeutet ursprünglich den Stamm eines Baumes, Schulter, dann Körper oder Organismus, Aggregat irgend welcher Art, Menge, Masse, Komplex. Es ist ein technischer Ausdruck von grosser Wichtigkeit in der buddhistischen Philosophie und wird gewöhnlich, wenn auch nicht genau, übersetzt durch Element oder Attribut des Seins.

Es gibt fünf Skandhas (Khandhā): 1. rūpakkhandho, 2. vedanākhan-

dho, 3. saññākhandho, 4. saṅkhārakkhandho, 5. viññāṇakkhandho. Sie beziehen sich auf die fünf Gebiete 1. der Stofflichkeit, 2. der Sinnesempfindung, 3. der Wahrnehmung, 4. der Unterscheidung und 5. des Bewusstseins. Diese fünf Skandhas begreifen alle Merkmale und Eigenschaften lebender Wesen in sich.

Der erste Skandha (rūpa) wird gewöhnlich übersetzt durch Form, aber wir dürfen nicht vergessen, dass rūpa stets bezogen wird auf die Form materieller Körper, und dies mag als das Reich der Körperlichkeit im engeren Sinne aufgefasst werden. Der Ausdruck bedeutet aber keineswegs reine Form; denn das Reich der reinen Form, der Platonischen Ideen, der ewigen Typen des Seins, der Götter, Ideale usw. wird als arūpa bezeichnet oder als das, was keine körperliche Gestalt besitzt.

Der zweite Skandha (vedanā) ist Sinnesempfindung, Sinnestätigkeit oder Gefühl.

Der dritte Skandha (saññā) ist Wahrnehmung und Vorstellung, welche entsteht, wenn eine Sinnesempfindung mit Erinnerungs-Bildern früherer Sinnesempfindungen derselben Art in Beziehung tritt und unter diese subsummiert und in sie eingereiht wird. Als ein Ergebnis davon haben wir Vorstellungen und Begriffe oder verallgemeinerte Erinnerungs-Bilder.

Der vierte Skandha (saṅkhāro) dient der Verarbeitung von Empfindungen und bildet die Geistigkeit, d. i. Urteils-Unterscheidung

und verwandte Operationen des abstrakten Denkens.

Das Pāli-Wort saṅkhārakkhandho, welches den vierten Skandha bezeichnet, wird hier in einem spezifischen Sinne gebraucht als Aggregat der Unterscheidung, d. i. jene geistige Fähigkeit, welche analysiert und unterscheidet.

Durch die geistigen Prozesse wird die Sinnestätigkeit eines Organismus zu einer hohen Stufe von Klarheit gebracht, welche wir Bewusstsein nennen. Dies ist der fünfte Skandha (viññāṇaṃ).

*   *

*

Ein drittes Synonym für die Ausdrücke skandha und saṃskāra, welches aber in einem mehr allgemeinen Sinne gebraucht wird, ist das Wort dharma (Pāli dhammo).

Etymologisch ist das Wort dharma zum lateinischen forma zu stellen und besitzt zwei verschiedene Bedeutungen. Einmal bedeutet es irgend eine materielle oder körperliche Form, und sodann die Norm oder das Gesetz, welches die Gestaltung körperlicher Formen leitet. In dem zweiten Sinne hat es die Bedeutung Religion oder Wahrheit angenommen. Im ersteren Sinne bedeutet es häufig irgend etwas, das eine konkrete

Existenz hat und mit körperlicher Form begabt ist.[1])

IV. Die drei Merkmale.

Die Bedeutung des Ausdruckes Gestaltung wird klarer in der Lehre von den drei Merkmalen, einer Lehre, welche die allgemeine Tendenz des Buddhismus genau charakterisiert. Es sind das drei Hauptsätze, welche besagen, dass alle Gestaltungen oder zusammengesetzten Dinge (d. i. saṃskāras oder skandhas oder dharmas) 1. vergänglich, 2. mit Leid verknüpft und 3. anattā sind, d. h. dass sie eines attā (Sanskr. ātman), eines dauernden Ego oder Selbstes entbehren.

Dies sind die drei Hauptsätze, welche tilakkhaṇaṃ oder die drei charakteristischen Merkmale genannt werden.

Alle konkreten Dinge sind ihrer Natur nach zusammengesetzt; sie haben bestimmte Formen und bestehen aus Teilen, welche in ihre Konstituenten zerlegt und aufgelöst werden können. Da es Aggregate sind, können sie nicht dauernd sein; sie sind dem Wechsel unterworfen und müssen sich früher oder später wieder auflösen. Jedes Entstehen be-

[1]) Ich vermute, dass in dem Ausdruck dharma zwei ursprünglich etymologisch verschiedene Worte zusammengeflossen sind, von denen das eine zu lat. forma, das andere zu lat. firmus gehört. Anm. d. Uebersetzers.

dingt ein Ende, und Geburt zieht den Tod nach sich. Dies ist das erste Merkmal.

Während wir ferner in unserem körperlichen Dasein gegenwärtig uns des Lebens erfreuen mögen, so müssen wir uns doch daran erinnern, dass wir dem Schicksal unterworfen sind, mit Unliebem vereint und von Liebem getrennt zu werden. Wir werden, mit anderen Worten, früher oder später Leiden, Altern und Tod erfahren. Manche Wechselfälle sind angenehm, andere leidvoll, und die leidvollen sind unvermeidlich. Leiden ist ein unveräusserlicher Zug des Daseins. Dies ist das zweite Merkmal.

Das dritte Merkmal betrifft die viel umstrittene Frage nach den Dingen-an-sich. Wir müssen bedenken, dass, wenn einzelne Teile ein Ganzes bilden, die Einheit auf Zusammensetzung beruht; dies bedeutet, dass ein Organismus oder irgend ein anderes zusammengesetztes Ding durch die wechselseitigen Beziehungen seiner konstituierenden Bestandteile bedingt ist. Es gibt keine unabhängigen Dinge-an-sich, die von ihren Teilen unabhängig wären; es gibt keine attās (sanskr. ātmans), d. i. beständige, bleibende Selbste, die für immer so waren, sind und sein werden, wie sie jetzt sind.

Der Gedanke ist der, dass alle zusammengesetzten Dinge vergänglich, weil dem Wechsel unterworfen, sind. Sie sind von Leiden begleitet, weil es ihr Geschick ist, mit Unangenehmem vereint und von Angenehmem getrennt zu werden, und ihr Aufbau ist eine blosse Kombination, indem

die Einheit ihre Entstehung der Zusammensetzung verdankt. Ein Zusammengesetztes ist ein Ding, aber nicht ein Ding-an-sich. Die Einheit, welche ihren Ursprung in dem Zusammenwirken von Teilen hat, existiert nicht für sich, unabhängig von ihren Teilen, als ein bleibendes Selbst oder ātman, ein Ausdruck, der gerade in diesem Sinne in der Terminologie des alten Brāhmanismus die höchste Bedeutung erlangt hat.

Diese drei Wahrheiten, die von dem Buddha immer und immer wieder mit so grossem Nachdruck betont wurden, finden im Aṅguttara-Nikāyo ihren Ausdruck in folgenden Worten:

„Ob nun, ihr Jünger, Buddhas in der Welt auftreten oder ob keine Buddhas auftreten, so bleibt es dennoch wahr und die feste, notwendige Bedingung des Daseins, dass alle Daseins-Gestaltungen vergänglich sind. Diese Tatsache erkennt und beherrscht ein Buddha, und nachdem er sie erkannt und beherrscht hat, verkündet er, lehrt, offenbart, predigt, enthüllt er, erklärt er im Einzelnen, macht es evident, dass alle Daseins-Gestaltungen vergänglich sind.

„Ob nun, ihr Jünger, Buddhas in der Welt auftreten oder ob keine Buddhas auftreten, so bleibt es dennoch wahr und die feste, notwendige Bedingung des Daseins, dass alle Daseins-Gestaltungen unzulänglich (mit Leid behaftet) sind. Diese Tatsache erkennt und beherrscht ein Buddha, und nachdem er sie erkannt und beherrscht hat, verkündet er, lehrt, offenbart, predigt, enthüllt er, er-

klärt er im Einzelnen, macht es evident, dass alle Daseins-Gestaltungen unzulänglich (mit Leid behaftet) sind.

„Ob nun, ihr Jünger, Buddhas in der Welt auftreten, oder ob keine Buddhas auftreten, so bleibt es dennoch wahr und die feste, notwendige Bedingung des Daseins, dass alle Daseins-Gestaltungen anattā sind. Diese Tatsache erkennt und beherrscht ein Buddha, und nachdem er sie erkannt und beherrscht hat, verkündet er, lehrt, offenbart, predigt, enthüllt er, erklärt er im Einzelnen, macht es evident, dass alle Daseins-Gestaltungen anattā sind."

Eine gedrungene Formulierung des Tilakkhaṇaṃ oder der drei Merkmale gibt eine kurze Formel in der alten Pāli-Sprache: Sabbē saṃkhārā aniccā. Sabbē saṃkhārā dukkhā. Sabbē saṃkhārā anattā. Deutsch: Alle Gestaltungen sind vergänglich. Alle Gestaltungen sind mit Leid behaftet. Alle Gestaltungen sind anattā.

V. Der Vers des Açvajit.

Die Lehre von den „drei Merkmalen" findet ihren Ausdruck auch in anderen buddhistischen Formeln, welche auf der allgemeinen Wahrheit fussen, dass alles, was einen Ursprung hat, ein Ende haben muss, dass alles Geborene dem Tode anheimfällt, dass nichts Bleibendes existiert im Saṃsāra, in der Welt des körperlichen Daseins; und diese

Wahrheit findet ihre poetische Einkleidung in einem vierzeiligen Verse, der sich häufig auf Buddha-Statuen als das Wesen der Lehre findet und welcher bekannt ist unter dem Namen der Vers des Açvajit.*)

Im Mahāvaggo wird von der Bekehrung des Cāriputra und Maudgalyāyana [1]) berichtet, zweier Brāhmanen, die das Leben wandernder Asketen führten und sich dem Streben geweiht hatten, Erleuchtung zu erlangen und Nirvāṇa zu erreichen. Und es begab sich, dass Çāriputra eines Tages in den Strassen einen jungen Mendikanten sah, der von Haus zu Haus ging und seine Nahrung erbettelte. Er schlug seine Augen bescheiden zu Boden und zeigte ein so würdiges Benehmen, dass Çāriputra bei sich dachte: „Wahrlich, dieser Mönch ist ein Heiliger; er wandelt auf dem rechten Pfade. Ich will ihn fragen, in wessen Namen er sich von der Welt zurückgezogen hat und welche Lehre er bekennt."

Der Name des jungen Medikanten war Açvajit, und als er nach seinem Bekenntnis und nach der Lehre seines Meisters gefragt wurde, sprach er: „Ich bin ein Schüler des Buddha, des Erhabenen, des Çākyamuni [2]); aber ich bin nur ein Novize und kann Einzelheiten nicht angeben, sondern vermag nur das Wesen der Lehre darzulegen."

*) Pāli: Assaji.

[1]) Upatissa wird häufig nach seiner Mutter Çāri Sohn der Çāri d. i. Çāriputra (Pāli: Sāriputto) genannt und Kolita, nach seiner Familie Maudgalyāyana (Pāli: Moggallāno).

[2]) Çākyamuni, d. i. der Weise aus dem Çākya-Stamm, ist ein Ehrentitel des Buddha.

Çāriputra erwiderte: „Sage mir, ehrwürdiger Mönch, das Wesen der Lehre; gerade um das Wesen ist es mir zu tun."

Und Açvajit antwortete mit dem Verse:

„Von allen Dingen, die aus einer Ursache [hervorgegangen sind,
Hat der Tathāgata die Ursache erklärt,
Ebenfalls ihre Aufhebung:
Also lehrt der Grosse Meister."

Nachdem Çāriputra diesen Vers vernommen hatte, erhielt er das reine, ungetrübte Auge der Wahrheit und sprach: „Nun erkenne ich klar, was immer einen Ursprung hat, ist dem Vergehen unterworfen. Wenn dies die Lehre ist, habe ich den Zustand erreicht, um des Nirvāṇa teilhaftig zu werden, welches mir bisher verborgen geblieben war."

Çāriputra ging zu Maudgalyāyana und erzählte ihm den Vorgang, und beide sprachen: „Wir wollen uns zu dem Erhabenen begeben, auf dass der Erhabene unser Lehrer sein möge!"

Als der Buddha den Çāriputra und Maudgalyāyana von ferne kommen sah, sprach er zu seinen Jüngern: „Diese zwei Mendikanten sind ein sehr glückverheissendes Paar", und sie wurden (ähnlich wie die christlichen Jakobus und Johannes, welchen Jesus den Namen Boanerges gab) die tatkräftigsten Jünger seiner Gefolgschaft.

VI. Die Bedeutung des Açvajit-Verses.

Der von Açvajit rezitierte Vers ist in der gesamten buddhistischen Welt zu hoher Be-

rühmtheit gelangt und ist auf vielen Buddha-Statuen und Felsen eingemeisselt worden; aber sein eigentlicher Sinn kann späteren Generationen und den Menschen des Abendlandes schwerlich so klar sein, wie er dem Çāriputra war. Wie kann ein einfacher Satz über die Wirksamkeit der Kausation eine so grosse Bedeutung haben?

Wir müssen offenbar den Vers im Lichte der Lehre über Ursprung und Vergehen betrachten, welcher Çāriputra anhing, um zu verstehen, dass der Vers nichts weiter ist als eine andere Formulierung der Wahrheit, dass alle zusammengesetzten Dinge wieder der Auflösung anheimfallen.

Der traditionelle Brāhmanismus zur Zeit des Buddha lehrte, dass das Kausalitäts-Gesetz durchbrochen werden könne; er wies seine Anhänger an, ihr Vertrauen auf die erlösende Kraft des Opfers zu setzen; er empfahl heilige Ceremonien oder Sakramente und besonders Gebete und nahm die Veden als göttliche Offenbarung an. Açvajits Vers leugnet alle Hoffnung auf Erlösung durch andere Mittel als solche, die durch den Lauf der Kausalität gegeben sind. Es verschmäht die Wunder eines übernatürlichen Eingreifens, indem er ohne Vorbehalt das Gesetz der Ursache und Wirkung als unverbrüchlich anerkennt.

Die Lehre des Buddha muss den frommen Brāhmanen anmassend und niederreissend erschienen sein; denn sie setzten ihr Vertrauen auf die besondere Offenbarung der Veden; sie glaubten an die Sühnung der Sünden durch das Opferblut und erwarteten göttliche Hilfe

von der magischen Wirkung des Gebetes. Ihr Glaube beruhte auf der Voraussetzung einer göttlichen, ausserhalb der Natur wohnenden Macht, welche das Kausalitäts-Gesetz überwinden, durchbrechen oder aufheben konnte. Dem gegenüber lehrt der Buddha, allen Glauben an das Wunderbare aufzugeben. Er lehrt, dass der Ursprung und das Ende aller Dinge auf der Kausalität beruht.

Die Formulierung des Wesens des Buddhismus in Açvajits Verse wird kaum diejenigen näher berühren, welche in den eigentlichen Sinn dieser Sentenzen nicht eingedrungen sind; denn die negative Seite der Starrheit und Kälte des Kausalitäts-Gesetzes, welches lehrt, dass in der Welt des Saṃsāra eine jede Gestaltung aus Ursachen entsteht und dem Gesetz von Ursache und Wirkung gemäss wieder zum Aufhören gelangen muss, — sie hat auch ihre positive Seite und deutet darauf hin, dass wir nach dem Dauernden wo anders zu suchen haben, und sie sagt ferner auch, dass das Kausalitäts-Gesetz ebenfalls und gerade für jene zu Recht besteht, welche unermüdlich und tatkräftig für ihre Befreiung wirken.

Açvajits Vers verkündet die vier erhabenen Wahrheiten, nämlich dass diese materielle Welt, in welcher alle Dinge durch Zusammensetzung entstehen und durch Auflösung vergehen, dem Siechtum, Leiden, Altern, Verfall und Sterben unterworfen ist; aber wenn die Kausalität zu Recht besteht, können wir durch völliges Ueberwinden alles Anhaftens uns von den Uebeln des Lebens befreien

und dadurch der Freiheit Nirvāṇas teilhaftig werden.

Das Kausalitäts-Gesetz ist nur für den Uebeltäter ein Fluch, aber es ist zugleich ein Segen des guten Wirkens. Es lehrt nicht nur, dass Geburt zum Tode führt, sondern auch, dass das Aufgeben des Haftens auch das Aufhören der Leidenschaft, der Sünde und Uebeltat mit ihren Folgen in sich schliesst.

VII. Ātman.

Der grosse Unterschied zwischen Brāhmanismus und Buddhismus betrifft die Anschauung über den Ātman (Pāli Attā), d. i. über das Selbst oder die individuelle Seele des Menschen. Der vedāntistische Brāhmine glaubt an ein Selbst oder Ātman, welches angesehen wird als ein wechselloses, ewiges Ich-Wesen, das den Körper belebt, während der Buddhist das Dasein eines solchen bleibenden Ich-Wesens leugnet und die Lehre vom Anattā (sanskr. Anātman) bekennt, welche besagt, dass ein wechselloses Ich-Selbst nicht vorhanden ist.

Die Upanishaden, die klassischen Schriften der brāhminischen Vedānta-Philosophie, sagen an einigen Stellen, der Ātman sei so klein wie der Daumen oder habe die Grösse eines Senfkornes. Solche Auffassung, wenn überhaupt haltbar, kann natürlich nur in übertragenem Sinne verstanden werden. Wollen wir mit dem Ausdruck *Ātman* oder

Selbst das Ewige bezeichnen, so dürfen wir nicht vergessen, dass dasselbe weder Grösse noch Gestalt hat, sondern rein geistig, d. h. ein Prinzip, eine Wahrheit, eine Norm ist. Wenn aber Ātman in dem Sinne von Persönlichkeit gebraucht wird, so bedeutet das nichts Bleibendes oder Wechselloses, sondern nur eine Form des Daseins, welche, obwohl von der grössten Bedeutung, doch dem Wechsel unterworfen ist.

VIII. Anattā.[1])

Die brāhminische Vedānta-Philosophie lehrt, dass des Menschen Seele der Ātman (Attā) sei; und der Ātman wird in dieser Philosophie charakterisiert als ein absolutes Ich-Wesen, unveränderlich und ewig und ausgestattet mit den mannigfachen Fähigkeiten menschlicher Existenz. Das Selbst der Vedānta-Philosophie ist also das, was Kant als das Ding-an-sich der menschlichen Seele bezeichnen würde. Es ist ein mysteriöses Wesen, welches irrtümlicherweise mit dem Ich-Gedanken identifiziert wird, der in gewissen Redewendungen wie „ich bin," „dies ist mein" seinen Ausdruck findet. Diese, häufig Metaphysicismus genannte Theorie würde uns glauben machen, alle Wesen und Gegenstände seien Dinge-an-sich, mit verschiedenen Eigenschaften ausgestattet und bestimmte Hand-

[1]) Sanskr. anātman.



SYMBOLISCHE DARSTELLUNG DES BUDDHATUMS.

lungen ausführend. Danach würde es Tische-an-sich geben, welche die Form von Tischen hätten und die Eigenschaften der Farbe, des Gewichtes, der Substanzialität u. s. w. besässen; es würde Flüsse-an-sich geben, erfüllt von Wasser und das Wasser fliessen lassend; es würde den Wind-an-sich geben, der den Akt des Wehens ausführt; es würde das Selbst des Menschen existieren, welches mit gewissen Qualitäten körperlicher und geistiger Art begabt ist und gewisse Handlungen vollzieht u. s. w. u. s. w.

Diese dualistische Ansicht wird vom Buddhismus verworfen. Dinge und Wesen werden als die Zusammensetzungen ihrer Eigenschaften betrachtet, und die Worte Täter und Handelnder gelten als blosse Ausdrucksweisen, um bestimmte Aspekte der Tätigkeit zu bezeichnen. Ein Tisch z. B. besteht aus seiner Form und seinem Stoff, und der Wind weht nicht, sondern er ist das Wehen der Luft. Im Jātakaṃ (244. Erzählung) wird folgende Frage an den Bodhisattva gerichtet: „Was ist der Ganges? Ist der Sand der Ganges? Ist das Wasser der Ganges? Ist das diesseitige Ufer der Ganges? Ist das jenseitige Ufer der Ganges?“ Der Bodhisattva erwidert: „Wenn du den Sand, das Wasser, das diesseitige Ufer, das jenseitige Ufer ausschaltest, wie kannst du dann einen Ganges finden?“

Der Buddhismus leugnet die Ansicht, dass es „Dinge-an-sich“ gebe; er proklamiert die Lehre vom Anattā, d. h. die Lehre von der Nichtexistenz eines Ātman oder Selbs-

tes. Er verwirft die Annahme, dass ein „Selbst-an-sich“ vorhanden sei, eine getrennte, vom Charakter des Menschen verschiedene Individualität, eine dauernde, bleibende Ich-Wesenheit, ein verharrendes Ich-Selbst, welches unveränderlich verharrt wie das Ding-an-sich metaphysischer Philosophen.

Der Buddhismus hält ferner daran fest, dass jedweder Individualität Leiden anhaftet; die Erlösung besteht in der Ueberwindung der Täuschung einer getrennten Selbstheit.

Da das Wort Ātman häufig als Seele übersetzt wird, so ist die Anattā-Lehre dahin missdeutet worden, als sei sie die Leugnung der Existenz der Seele. Aber der Buddhismus leugnet keineswegs die Existenz der Seele, er verwirft nur die Theorie einer Seele-an-sich. Der Buddhismus leugnet nicht die Individualität, nicht das Ego, sondern die unabhängige Existenz eines Ego; nicht das Ich-Selbst, sondern die Idee eines absoluten Ich-Selbstes. Der Buddhismus leugnet die Dualität der Dinge; es gibt nicht hier den Ātman und dort Karman; er erklärt, dass nur ein Ding existiert, nämlich Karman, und was Ātman genannt wird, ist das Karman, wie es sich in einem gegebenen Momente darstellt. Tatsächlich wird das Wort Selbst, wo es nicht im Sinne eines absoluten Ich-Selbst missdeutet werden kann, häufig in den buddhistischen Schriften gebraucht. Wir lesen im Saṃyuttaka-Nikāyo: „Ein Mensch, der sein Selbst teuer hält, sollte dieses Selbst frei halten von Lasterhaftigkeit“, und

das D h a m m a p a d a ṃ widmet der Betrachtung des S e l b s t e s ein ganzes Kapitel (XII). Ueber das Nichtvorhandensein einer getrennten Ich-Selbst-Individualität gemäss den Grundsätzen des Buddhismus sagt Rhys Davids:

„Wir können einen neuen und tieferen Sinn in die Worte des Dichters legen, der da singt:

> „Von ferne folgen unsere Taten uns,
> Und was wir waren, schafft unsern
> [jetzigen Zustand."

„Es gibt nicht so etwas, wie Individualität, welche dauernd, beständig wäre; ja, selbst wenn eine wechsellose Individualität möglich wäre; so würde sie doch durchaus nicht wünschenswert sein; denn es ist nicht wünschenswert, getrennt zu sein. Der Versuch, sich selbst getrennt zu halten, mag für eine gewisse Zeit wohl glücken; aber so lange dieser Versuch gelingt, schliesst er Begrenzung in sich, mithin Nichtwissen, mithin Leiden. „Nein, du darfst kein Getrenntsein erhoffen oder begehren", sagt der Buddhist, „sondern Einheit, die Gesinnung der Solidarität mit allem, was jetzt ist, einst war und je einst sein wird — jene Gesinnung, welche den Horizont deines Wesens bis an die Grenzen des Universums, bis an die Schranken von Raum und Zeit erweitern und dich erheben wird auf einen neuen Standpunkt, der weit, weit jenseits von der niedrigen, armseligen Sorge um das Selbst liegt. Warum schrickst du zurück? Gib auf das Narren-Paradies von „Dies bin ich" und „Das ist mein." Es ist eine reale Tatsache, ja die grösste aller Realitäten, welche du ver-

3*

wirklichen sollst. Strebe vorwärts ohne Furcht! Du wirst dich selbst in den ambrosischen Wassern Nirvāṇas finden, wirst wetteifern mit den Arahās, welche Geburt und Tod überwunden haben!"

„Solange der Mensch eine dieser Selbst-Täuschungen in sich beherbergt, dieses Erbteil der Gedankenlosigkeit — solange ist es für ihn unmöglich, den Pfad auch nur zu betreten. Solange ein Mensch nicht die Identität seiner selbst mit jenen unberechenbaren Ursachen in der Vergangenheit, welche seine gegenwärtige, zeitliche, flüchtige Individualität hervorgebracht haben, verwirklicht, — solange er gewöhnt ist die Ausdrücke „Dies bin ich" und „Dies ist mein" zu gebrauchen, ohne die volle Kenntnis der Beschränkungen, welche die realen Tatsachen des Daseins ihrer Bedeutung auferlegen, — solange ist für den Menschen jeder Fortschritt auf dem Gebiete buddhistischer Selbstzucht und Selbstbeobachtung unmöglich. Ehe der Mensch sich nicht des Leidens voll bewusst wird, das mit der Individualität verknüpft ist, wird es für ihn unmöglich sein, den Pfad zu wandeln, der zur Vernichtung des Leidens führt und dessen Endziel der Friede ist."

Beiläufig mag hier bemerkt werden, dass der Buddhismus auch auf christliche Lehren ein ganz neues Licht wirft. So erklärt er das Fortbestehen in der Entwicklung des Lebens, welche mit der verkehrten Vorstellung von einem getrennten Ich-Selbst aufräumt, den christlichen Gedanken von der Ursünde (oder, wie sie richtiger genannt werden sollte, „er-

erbte Sünde") und gibt ihr eine gewisse Berechtigung; denn der Mensch erbt nicht nur den Fluch der Sünden seiner Vorfahren, sondern er besteht tatsächlich aus den sündigen Dispositionen seiner Ahnen; jeder Mensch ist die Inkarnation früherer Taten und stellt deren gesetzmässige Fortdauer dar, sowohl nach der guten, wie nach der schlechten Seite. Das meint der 127. Vers des Dhammapadaṃ, wo es heisst:

„Nicht in der Luft, nicht in des Meeres Mitte,
Noch wenn man in des Berges Höhle flüchtet,
Es findet nirgends sich ein Ort auf Erden,
Wo von der bösen Tat man wieder frei wird."

Aber ebenso wahr ist es auch, dass das, was immer gut ist, nicht vergeht; im 219. und 220. Verse des Dhammapadaṃ lesen wir:

„Den lang entbehrten teuren Mann,
Der heil aus fernen Landen kommt,
Begrüsset bei der Wiederkehr
All seiner Lieben traute Schar.

So, wahrlich, auch empfangen ihn,
Der Gutes tat, im neuen Sein
Die guten Taten insgesamt,
Wie Freunde einen lieben Freund." —

IX. Vergängliches und Bleibendes.

Da es keinen Ātman gibt, kein getrenntes, bleibendes Ich-Selbst, so gibt es auch keinen Ātman, der stürbe; oder anders aus-

gedrückt: Leben, Tod und Wiedergeburt sind simultan und ununterbrochen zusammenhängend. Jedes geschehende Ereignis geht vorüber, während es geschieht; und doch besteht es für ewig fort in der Wirkung, die es hervorbringt.

Das Leben fliesst dahin; aber das Lebens-Wirken, welches der eigentliche, wesentliche Zug des Lebens ist, seine Form und formative Fähigkeit, bleibt. Dies trifft zu sowohl für das ganze Leben eines Wesens, als auch für jedes einzelne Lebensmoment, wie im Visuddhimaggo (8. Kap.) geagt wird:

„Genau gesprochen, ist die Lebensdauer eines Wesens ausserordentlich kurz; sie währt nur solange, wie ein Gedanke währt. Wie ein Wagenrad im Rollen nur auf einem Punkte des Radreifens rollt und im Ruhen nur auf einem Punkte ruht: Gerade ebenso nun währt das Leben eines Wesens nur für die Dauer eines Gedankens. Sobald jener Gedanke vorüber ist, hat das Wesen — sagt man — aufgehört. Denn es heisst ja:

„Das Wesen eines vergangenen Gedanken-Augenblickes hat gelebt, aber es lebt nicht, noch wird es leben.

„Das Wesen eines künftigen Gedanken-Augenblickes wird leben, aber es hat nicht gelebt, noch lebt es.

„Das Wesen des gegenwärtigen Gedanken-Augenblickes lebt, aber es hat nicht gelebt, noch wird es leben.“

Der buddhistische Heilige und Philosoph Nāgasena erläutert das Problem des Vergänglichen und Bleibenden durch das Gleich-

nis von einem Manne, der während der Nacht einen Brief absenden will. Er ruft seinen Sekretär, zündet eine Lampe an und diktiert den Brief. Nachdem das geschehen ist, hört er auf zu diktieren, der Sekretär hört auf zu schreiben, und die Lampe wird ausgelöscht. Obwohl die Lampe ausgelöscht ist, bleibt der Brief. So hört die Gedankenproduktion auf, aber die Weisheit bleibt. Die Taten des Lebens sind vergänglich, aber die von ihnen zurückgelassenen Spuren und geprägten Formen sind bleibend. (Questions of King Milinda, S. 67).

In der Welt spielt sich beständiger Wechsel ab, und doch besteht eine Erhaltung des Charakters aller Ereignisse, die vorfallen, und aller Taten, die getan werden, fort. Die Erhaltung der Seelen-Formen aller früheren Karmans macht die Wiedergeburt möglich und verbürgt die Unsterblichkeit der Seele und deren Entwicklung zu immer höheren Ebenen des Seins.

X. Dauernder Zusammenhang und Entwicklung.

Der Knabe, welcher die Schule besucht, ist eine von dem jungen Mann, der seine Erziehung abgeschlossen hat, verschiedene Person, und doch sind wir in einem gewissen Sinne berechtigt, von beiden als von einer und derselben Persönlichkeit zu sprechen. Denn es ist ein ununterbrochener Zusammenhang vorhanden solcher Art, wie er zwischen Saat

und Ernte besteht. In derselben Weise ist der Verbrecher, der ein Verbrechen begeht, verschieden von dem Gefangenen, der für sein Delikt von der Hand des Henkers Strafe erleidet, und doch sind beide dieselbe Person. (Questions of King Milinda, S. 63) Wenn ein Mann, der in einer Dachstube sitzt, sorglos eine offene Lampe brennen lässt und so den Dachstuhl in Brand setzt, so unterscheidet sich das Feuer von der Flamme der Lampe, und doch ist es die Flamme der Lampe, welche das Haus niederbrennt (a. a. O. S. 73). Jede Tat hat ihre Folgen, und die Folgen werden die Frucht der Tat genannt.

Wiedergeburten oder Reïnkarnationen erscheinen als neue Individuen; aber nach dem Karman-Gesetz sind sie dieselben wie die früheren Inkarnationen, aus denen sie hervorgehen. Die Seelen-Formen (Saṃskāras) basieren auf einem Prozess der Entwicklung (a. a. O. S. 84, 85). Nichts springt ins Dasein ohne ein graduelles Werden, ohne eine stufenweise Entwicklung (a. a. O. S. 84). Taten, gute wie üble, werden von einer bestimmten Person vollbracht, und eine andere Person wird geboren, welche ihre Früchte als Erbteil übernimmt (a. a. O. S. 73). Der eine tritt ins Dasein, der andere scheidet ab (a. a. O. S. 65). Es besteht ein ununterbrochener Zusammenhang zwischen dem Wirken und der Wiedergeburt (Reïnkarnation), wie Milch zu Rahm wird, und Rahm zu Butter (a. a. O. S. 64).

XI. Die Seele.

Durch seelische Tätigkeiten (wie Sehen, Hören, Fühlen, Schmecken, Riechen usw.) werden Seelen-Formen gebildet; Seelen-Formen schliessen sich zu Seelen-Gruppen zusammen, wie Sinnes-Organe und die übrigen Organe des Körpers; das Zusammen- und Ineinanderwirken der Sinne (nämlich das Denken) schafft den Geist als das Denk-Organ. Die mannigfachen Handlungen des Lebens verhärten sich zu Gewohnheiten, und die Gewohnheiten zum Charakter. Empfindungen, Gedanken und Worte sind Taten oder Karman, und Taten schaffen sich selbst in Tatformen oder Saṃskāras Unsterblichkeit. Sie bilden in stufenweisem Wachstum die Persönlichkeit des Menschen.

Die Sinne sind nicht bunt ohne Auswahl mit einander vereinigt; sie verbinden sich gemäss der Kausation mit einander, sobald Sinnesempfindung sich einstellt. Es existiert kein Ātman, kein Selbst-an-sich, welches sieht, hört u. s. w., sondern das Auge sieht, das Ohr hört. Zuerst ist das Sehen u. s. w., dann das Denken; zuerst Sinnesempfindung, dann der Geist. Das Denken entsteht aus der Sinnestätigkeit durch natürliche Abhängigkeit, durch Gewohnheit, durch Assoziation. Wie der Regen den Berg hinabrinnt, so nimmt alles, was geschieht, seinen Lauf auf Grund natürlicher Abhängigkeit.[1]) So entsteht

[1]) Moderne Philosophen sprechen in ähnlichem Sinne von dem „Weg des geringsten Widerstandes".

Denken, wo ein Seh-Eindruck stattfindet, und zwar durch Gewohnheit. Und das Denken wächst kraft der sich vollziehenden Assoziation, wie ein Anfänger in der Schreibkunst zuerst ungeschickt ist, dann aber im Lauf der Zeit durch Aufmerksamkeit und Uebung ein Kundiger wird.[1])

Das Denken existiert, aber keine Denk-Wesenheit; die Seele existiert, aber keine Seelen-Substanz; der Geist existiert, aber kein Geist-Stoff; die Persönlichkeit existiert, aber kein Ātman.

Ebenso wie ein Wagen nicht die Achse ist, noch die Räder, noch das Gestell, noch die Deichsel, noch irgend einer seiner Bestandteile, sondern eine ganz bestimmte Zusammensetzung derselben — so ist eine Person nicht der Körper, noch die Sinnesempfindungen, noch die Gedanken, noch die Worte, noch die Taten, sondern ein Zusammenwirken aller dieser Faktoren (a. a. O. S. 40—45). Wie es keinen Wagen-an-sich gibt, so existiert auch keine individuelle Person-an-sich. Gleichwohl sind Personen ebenso wie Wagen durchaus reale Dinge.

XII. Wiedergeburt oder Reinkarnation, nicht Seelen-Wanderung.

Da keine Seelen-Substanz existiert, kann es auch keine Seelen-Wanderung geben.

---

[1]) Dieser Abschnitt ist eine Zusammenfassung aus den Questions of King Milinda S. 86—89. Die übrigen Zitate stammen aus derselben Quelle.

Gleichwohl existiert Wiedergeburt oder Wiederverkörperung. Es besteht ein fortlaufender Zusammenhang von Seelen-Formen auch über die im Sterben sich vollziehende Auflösung des Individuums hinaus. Wenn eine Lampe an einer brennenden Lampe entzündet wird, so findet ein Anbrennen des Dochtes statt, aber keine Wanderung der Flamme. Und wenn ein Knabe von seinem Lehrer einen Vers lernt, so wird der Vers dem Geist des Knaben einverleibt, aber es ist von keinem „Wandern" des Verses im eigentlichen Sinne die Rede. Der Vers wird in den Geist des Knaben eingeprägt, aber es erfolgt keinerlei stoffliche Uebertragung. Kein einziges stoffliches Element eines Wesens geht von einer früheren Existenz in die jetzige über, oder von der jetzigen in die nächste Existenz, und doch wird die Seele wiedergeboren und inkarniert sich von neuem. So gehen die Züge eines Gesichtes nicht in das Spiegelglas über, und dennoch erscheint das Antlitz von neuem (Visuddhimaggo XIX). Das Wiedererscheinen der Seele basiert auf Karman und ist ein analoger Vorgang wie die Wiederholung der Worte in einem Echo oder der Abdruck eines Siegels im Wachs (a. a. O. XVII). Der Charakter einer Person „wandert" also nicht, und doch wird er durch Einfluss oder Einwirkung wieder hervorgebracht: er dauert fort durch Erziehung und Vererbung und wird wiedergeboren, das will sagen, er erscheint wieder in neuen Verkörperungen oder Inkarnationen.

Wiedergeburt oder Wiederverkörperung

ist das Wiedererscheinen desselben Charakters, aber es ist keine „Wanderung", weder im Sinne einer Uebertragung irgend einer Seelen-Substanz, noch physiologischer Verhältnisse. Immer haben wir eine Erhaltung oder Weiterführung von Form, welche durch das Karman (oder Wirken) des früheren Lebens gemäss dem Kausalitäts-Gesetz eine neue Einprägung oder Einverleibung erfährt. Buddhaghosha sagt im Visuddhimaggo:

„Als Illustration dafür, dass das Bewusstsein nicht von der letzten Existenz auf die gegenwärtige übergeht, dass es vielmehr durch Ursachen, die einer früheren Existenz angehören, entsteht, möge dienen das Echo, Licht, der Abdruck eines Siegels und der Reflex im Spiegel. Denn wie Echo, Licht, Siegel-Abdrücke und Spiegelbilder ihre bestimmte Ursache haben, nämlich Schall, Licht etc., und wie sie vorhanden sind ohne irgendwelche geheimnisvolle oder willkürliche Ursachen — gerade ebenso verhält es sich mit diesem Geist."

Ein moderner Buddhist könnte noch andere Gleichnisse hinzufügen, so die Uebertragung der Rede auf einen Phonographen, die Reproduktion von Bildern auf der photographischen Platte, den wiederholten Abdruck neuer Bücher-Auflagen, und anderes mehr. Alle diese Gleichnisse sind Bilder für die Art und Weise, wie der Geist eines Menschen in dem Geist anderer wiedererzeugt, d. i. wiedergeboren, wiederverkörpert wird.

Tod ist Auflösung; aber der Mensch, welcher stirbt, fährt fort zu leben und wird gemäss seinen Taten wiederverkörpert. Der-

selbe Charakter der Taten erscheint wieder, wo immer seine Taten sich in anderen Geistern eingeprägt haben. In seiner Erörterung über den Tod als blosse Auflösung und über die Wiedergeburt als das Wiedererscheinen derselben Gruppen von Daseins-Elementen sagt Buddhaghosha:

„Wer keine klare Idee über den Tod hat und nicht die Tatsache beherrscht, dass der Tod überall in der Auflösung der Gruppen besteht, der kommt zu verkehrten Ansichten wie: „Ein lebendes Wesen stirbt und wandert in einen anderen Körper".

„Wer keine klare Idee über die Wiedergeburt hat und nicht die Tatsache beherrscht, dass die Wiedergeburt überall in einem Wiedererscheinen der Gruppen besteht, der kommt zu verkehrten Ansichten wie: „Ein lebendes Wesen ist geboren und hat einen neuen Körper erhalten."

Jeder Daseins-Zustand ist das summierte Ergebnis aus allen den mannigfachen Tätigkeiten seiner Vergangenheit — ein Ergebnis, welches der gegenwärtige Daseins-Zustand zu vergrössern und zu modifizieren vermag; und so wird das in der Zukunft weitergehen.

XIII. Selbstheit und Erleuchtung.

Wenn die Illusion der Selbstheit zerstreut ist, ist der Zustand Nirvāṇas erreicht, und er kann in diesem Leben erreicht werden. Māro, die Personifikation des Bösen, spricht im Saṃyuttaka-Nikāyo:

„Solange noch das zagende Herz
An den Dingen haftet, die da heissen
„Ich“, „Mein“ und „Mir“, —
Kannst meinen Schlingen du nicht entfliehn.“

Wer aber den Irrtum der Selbstheit überwunden hat, zeigt eine Beschaffenheit des Gemütes, in welcher die Gedanken „Ich“, „Selbst“, „Mein“ verschwunden sind. Er spricht:

„Nichts ist m e i n, nichts gehört m i r an,
Kein S e l b s t besteht, kein I c h!
Dies, Māro, ist der Pfad,
Den du nimmer finden kannst.“

Aber die Vernichtung der Selbstheit (s a k - k ā y o) schliesst keineswegs die Vernichtung der Persönlichkeit in sich. Ein Nachfolger des Erleuchteten betrachtet sein Eigentum als Eigentum, aber nicht als das seine; er betrachtet seinen Körper als Körper, aber nicht als den seinen; er betrachtet seine Empfindungen als Empfindungen, aber nicht als die seinen; er betrachtet seine Gedanken als Gedanken, aber nicht als die seinen; er betrachtet seine Gefühle als Gefühle, aber nicht als die seinen; denn alle diese Dinge sind vergänglich, und er weiss, in solchen Vorstellungen, wie „dies ist mein“ oder „ich habe alle diese Dinge“ — liegt keine Wahrheit. Im Geiste trägt er die Frucht seiner Taten; er hält sich zurück von allen Leidenschaften, von Hass, Uebelwollen und Gier; aber energisch und unermüdlich vollbringt er alle jene Taten, die zur Erleuchtung

führen. Er strengt sich an, die Wahrheit zu erreichen und breitet sie aus, und sein Leben besteht in guten Taten. Wenn im Menschen irgend etwas des Menschen eigen genannt werden kann, so ist es nicht das, was er besitzt, sondern das, was er tut. Was er tut, baut seinen Charakter auf; was er tut, lebt nach ihm fort; was er tut, ist das Wirkliche in seiner Existenz, welches fortbesteht. Diese Wahrheit wurde von dem Erhabenen in folgenden Versen zum Ausdruck gebracht:[1])

„Nicht Korn, noch Reichtum, nicht Schätze von Gold,
Noch einer inmitten seiner Familie,
Nicht Weib, nicht Töchter, noch seine Söhne,
Noch irgend einer, der isset sein Brot,
Kann folgen ihm, der vom Leben scheidet,
Denn alle Dinge bleiben zurück.

Doch jegliche Tat, die ein Mensch vollbringt
Mit Körper, Sprache oder Gedanken,
Das ist es, was er sein eigen kann nennen,
Was bei ihm bleibt, wohin er geht.
Dies folgt ihm nach, verlässt ihn nicht,
Dem nimmer weichenden Schatten gleich.

So mögen denn alle Gutes tun,
Eine Schatzkammer bau'n für künftiges Wohl;
Verdienst, das in diesem Leben man wirkt,
Wird Segen bringen in künftigem Sein.“

XIV. Das Unerschaffene.

Der Gegensatz zu der These von der Unbeständigkeit und Vergänglichkeit körperlicher

[1]) Zitiert aus Warren, a. a. O. S. 228.

Gestaltungen liegt in der Behauptung von der Dauer und Unvergänglichkeit geistiger Dinge, und diese geistigen Dinge sind die Ideale der buddhistischen Ethik, die Schätze der Religion, wie die Einsicht in die Vergänglichkeit körperlicher Existenz, die Erleuchtung, Gerechtigkeit, der Erlösungs-Pfad und sein Ziel, Nirvāṇa. Diese Dinge wurden von dem Buddha entdeckt; sie sind ewig und wechsellos, und die Erkenntnis dieser Wahrheiten macht die Natur eines Buddha aus. Als Gautama Siddhārtha noch ein Bodhisattva, ein Sucher nach der Bodhi (Erleuchtung) war, und bevor er die Buddhaschaft erlangt hatte, sprach er mit Beziehung auf seinen Vorgänger, den Buddha Dīpankara:

„Die Buddhas sprechen nicht zweifelhafte Worte, die Sieger reden nicht eitle Worte, es ist kein Falsch in den Buddhas — wahrlich, ich will ein Buddha werden.

Wie ein Stein, der in die Luft geworfen wird, gewiss wieder zur Erde fällt, so ist das Wort der erhabenen Buddhas gewiss und von ewiger Dauer.

Wie der Tod aller Geschöpfe gewiss ist und nie ausbleibt, so ist das Wort der erhabenen Buddhas gewiss und von ewiger Dauer.

Wie der Aufgang der Sonne gewiss ist, wenn die Nacht verschwindet, so ist das Wort der erhabenen Buddhas gewiss und von ewiger Dauer.

Wie das Brüllen des Löwen gewiss ist, wenn er seine Höhle verlassen hat, so ist das



JAPANISCHE BUDDHA-STATUETTE.

Wort der erhabenen Buddhas gewiss und von ewiger Dauer.

Wie die Niederkunft gesegneter Frauen gewiss ist, so ist das Wort der erhabenen Buddhas gewiss und von ewiger Dauer."

Das fliessende Dasein aller zusammengesetzten Dinge, diese Welt der Unrast und Vergänglichkeit, wird Saṃsāra genannt, und das Reich, wo weder Geburt noch Tod waltet, der Zustand des ewigen Seins, unerschaffen und unzerstörbar, heisst Nirvāṇa (Pāli: Nibbānaṃ), und wir können das letztere nur verstehen, wenn wir den Sinn des ersteren vollauf begriffen haben.

Was ist der Nirvāṇa-Zustand? Nirvāṇa ist der Zustand, wo es Geburt und Tod nicht gibt, wo alle Vergänglichkeit erloschen und Ewigkeit gefunden ist. Es ist Freiheit von Leidenschaft, Schmerz und Pein, es ist die höchste Seligkeit. Es ist das Verwehen alles unechten Scheines, alles dessen, das falsch ist, und die Verwirklichung der Wahrheit.

Wenn Nirvāṇa in der Wahrheit seine Verwirklichung findet, dann kann Nirvāṇa in diesem Leben körperlichen Daseins erreicht werden, und zwar unter der Bedingung, dass wir die Wahrheit nicht nur verstehen, sondern sie auch leben müssen.

Kann Nirvāṇa als reine Geistigkeit betrachtet werden? Ja oder nein, je nachdem wir das Wort Geistigkeit verstehen. Wenn wir unter Geistigkeit die geistigen Funktionen, die vergänglichen Gedanken eines Ego, eines Selbst, unserer individuellen Existenz verstehen, dann sollten wir uns daran erinnern,

dass Geistigkeit auch ein Zusammengesetztes und als solches der Auflösung unterworfen ist. Ja, sie ist die unbeständigste aller Bedingungen, denn sie ist die Funktion eines ausserordentlich verwickelten Zustandes des Nerven-Gewebes, welches, da es zarter ist als andere organisierte Materie, auch vergänglicher als andere zusammengesetzte Dinge ist.

Und dennoch kann das Unerschaffene als das rein Geistige charakterisiert werden, wenn wir unter dem rein Geistigen nicht die cerebralen Funktionen unseres Gehirns verstehen, sondern die ewige Wahrheit selbst, welche wir, wenn wir allezeit mit klar gerichtetem Geist denken, selbst in diesem Leben körperlichen Daseins zu erreichen vermögen. Die Wahrheit ist nicht dem Verfall unterworfen; die Wahrheit ist nicht eine einzelne, konkrete Existenz, mag diese nun als stofflich gedacht werden oder nicht; die Wahrheit ist nicht ein Selbst oder individuelles Wesen. Sie ist ihrer Natur nach universell, sie ist allgegenwärtig, sie ist unerschaffen und unzerstörbar. Die objektive Wirklichkeit, die unserer Erkenntnis der Wahrheit entspricht, ist die Norm jeglicher Weltordnung; sie bestimmt die Naturgesetze und macht sittliche Ideale möglich. Mithin ist die Wahrheit dem Entstehen und Vergehen nicht unterworfen; sie ist das Ewige, Unwandelbare, das Unerschaffene, Wechsellose. Wer die Wahrheit schaut, erreicht den heiligen Grund der Erleuchtung.

Die Existenz und Unvergänglichkeit des Unerschaffenen wird in einer wichtigen Stelle

des Udānaṃ, die wir hier wiedergeben wollen, mit grossem Nachdruck betont. Wir lesen dort:

„So habe ich gehört: Einst weilte der Erhabene zu Sāvatthī im Jeta-Haine, im Klostergarten des Almosenspenders, und der Erhabene war damit beschäftigt, in einer Rede über Nirvāṇa die Jünger zu ermuntern, anzufeuern und zu erfreuen.

„Und jene Jünger erfassten den Sinn, durchdachten ihn gründlich und nahmen, aufmerksam lauschend, die ganze Lehre in ihren Herzen auf.

„Und in diesem Zusammenhang, bei dieser Gelegenheit redete der Erhabene in feierlichen Worten:

„Es gibt, ihr Jünger, einen Zustand, wo weder Erde noch Wasser ist, weder Feuer noch Luft, weder Raum-Unendlichkeit noch Unbegrenztheit des Bewusstseins, noch Vernichtung: weder Wahrnehmung noch Nichtwahrnehmung, weder diese Welt noch jene Welt, weder Sonne noch Mond. Dieses, ihr Jünger, nenne ich weder Kommen noch Gehen noch Stehen, weder Geburt noch Tod. Es ist ohne Zeit, ohne Entwicklung, ohne irgend eine Basis; das ist das Ende des Leidens.

Schwer ist's das Wesentliche zu verwirklichen,
Die Wahrheit wird nicht leicht erkannt,
Vom Wissenden ist die Gier bezwungen,
Für den klar Sehenden sind alle Dinge ein Nichts.

„Es gibt, ihr Jünger, ein Nichtgeborenes, Nichtenstandenes, Nichtgeschaffenes, Nicht-

4*

gestaltetes. Gäbe es, ihr Jünger, nicht dieses Nichtgeborene, Nichtentstandene, Nichtgeschaffene, Nichtgestaltete, so würde es auch kein Entrinnen geben aus der Welt des Geborenen, Entstandenen, Geschaffenen, Gestalteten. Da es nun aber, ihr Jünger, ein Nichtgeborenes, Nichtentstandenes, Nichtgeschaffenes, Nichtgestaltetes gibt, so gibt es auch ein Entrinnen aus der Welt des Geborenen, Entstandenen, Geschaffenen, Gestalteten."

Eine tiefe Einsicht in die Natur des Ewigen, Nichtentstandenen ist nur möglich durch Ueberwindung des Ich-Selbst-Gedankens, durch die Ausrodung der egoistischen Leidenschaften, wie es im 383. Verse des Dhammapadaṃ heisst, wo ein Mensch angeredet wird, der sich bemüht, durch die Tat, und nicht durch den Namen oder nach den Vorschriften der Kaste ein Brāhmane zu werden:

„Durchkreuze kräftig diesen Strom, Brāhmane,
Treib' aus der Leidenschaften Ungemach;
Hast du erkannt die Herrschaft der Vergänglichkeit,
Dann kennst das Ewig-Unerschaffene du."

XV. Das Ewige im Menschen.

Der Buddhismus leugnet die Existenz eines Ātman, d. i. eines ewigen, unwandelbaren Ich-Selbstes, aber dennoch proklamiert er, wie wir sahen, das Sein eines Ewigen.

Das Ewige aber ist nicht ein Ding, nicht eine konkrete Wirklichkeit, nicht ein stoffliches Dasein, sondern die Allgegenwart jener ewigen Wahrheiten, welche alle die Ideale, die wahr, gut und schön sind, möglich machen. Diese ewigen Wahrheiten sind die Normen alles Daseins; sie schaffen jene einheitliche Gestaltung in der Natur, welche der Forscher als Naturgesetze formuliert. Sie sind nicht gestaltet, sondern gestaltend; sie sind nicht durch Ursachen bestimmt, sondern sind selbst die Faktoren, die jegliches Ding bestimmen.

Hier ein sehr einfaches Beispiel: Die arithmetische Gleichung $2 \times 2 = 4$ ist nicht von einem Gott geschaffen noch von dem Lehrer erfunden, der zum ersten Male ihre Bedeutung entdeckte, sie formulierte und lehrte. Vielmehr ist sie eine wirkliche, notwendige Wahrheit, ewig, allgegenwärtig, in ihrer Anwendbarkeit unbegrenzt, und ebenso universell wie unfehlbar. Aber diese einfache Wahrheit ist nur ein Beispiel für viele weitere Wahrheiten, die nicht minder ewig und allgegenwärtig sind, indem sie in ihrer Gesamtheit die raison d'être aller Vernunft, die Quelle alles Wissens und aller Erleuchtung bilden. Diese letzte Wahrheits-Norm kann weder geschaffen sein noch beseitigt werden. Sie ist niemals entstanden und wird niemals vergehen. Sie war am Anfang, ist jetzt und wird immerdar sein in alle Ewigkeit, ohne Aufhören.

Wie jedes vernünftige Wesen, insofern es wirklich vernünftig ist, eine Inkarnation der Vernunft ist, so ist jeder Mensch, insofern

seine Seele aus Ideen besteht, welche ewige Wahrheiten klar widerspiegeln, eine Verkörperung des Ewigen, und das Ewige ist die eigentliche Wesenheit der geistigen Tätigkeiten des Menschen. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass diese Wesenheit oder Essenz des menschlichen Geistes nicht ein materielles Wesen, nicht ein individuelles, partikularisiertes Geschöpf ist, das seiner Natur nach irgendwie substanziell wäre, sei es nun grobstofflich, hart und atomisch, sei es verdünnt, verflüchtigt und sublimiert, auch ist sie kein Ātman, kein Ich-Selbst irgend welcher Art. Diese Wesenheit ist rein geistig; nicht individuell, sondern universell; nicht in Raum und Zeit, sondern der Ewigkeit, Unsterblichkeit und Unendlichkeit teilhaftig.

Nach buddhistischer Anschauung ist das hauptsächlichste Hindernis der vollkommenen Erleuchtung das Haften des Menschen an seinem imaginären Ich-Selbst oder Ātman; denn eine falsche Vorstellung vom Selbst verdunkelt unsern Verstand und ist die Quelle aller Selbstsucht. Buddha erlangte die Erleuchtung, als er sah, dass wir selbst die Erbauer unserer Persönlichkeit, dieses Tabernakels körperlichen Daseins sind, welcher dem Leiden, Alter und Tod unterworfen ist. Unsere eigenen Taten in früheren Existenzen machten uns zu dem, was wir sind, und durch Beseitigung des Egoismus gelangt ein Buddha in einen Zustand, wo alles Haften aufhört und tiefer Friede herrscht. Die Täuschung der Selbstheit ist zerstreut, und er lebt nunmehr in der

Welt weiter, ohne an ihr einen persönlich-interessierten Anteil zu nehmen oder von ihren Versuchungen berührt zu werden. Er hat das Ziel erreicht, und so wird er fürderhin nicht mehr als ein gesondertes Ich-Selbst geboren werden, nicht mehr als ein individuelles Wesen, eine getrennte Persönlichkeit in körperlicher Existenz. Er ist mit dem moralischen Gesetz selbst eins geworden, er ist hinfort identisch mit der ewigen, allgegenwärtigen Norm der Wahrheit, Gerechtigkeit und allliebenden Güte. Seine Persönlichkeit als ein Ich-Selbst mit selbstischen Motiven ist gänzlich erloschen dadurch, dass sie ein reines Werkzeug Amitābhas geworden ist. Die Ueberlieferung hat uns im 152. bis 154. Verse des Dhammapadaṃ einen Passus aufbewahrt, der „Buddhas Triumphgesang“ genannt wird und folgendermassen lautet:

„Die Welt und mancherlei Geburt
durchwandert' ich und fand doch nicht
Den Hauserbauer, mein Begehr,
qualvoll war jede Neugeburt.
Jetzt, Hauserbauer, kenn' ich dich!
nicht wieder wirst du bau'n das Haus!
Zerbrochen sind die Sparren all',
des Hauses Giebel ist zerstört;
Verweht ist alles Wünschens Spur,
das Ewige hat der Geist erreicht.“

XVI. Nirvāṇa.

Durch die Wahrheit allein können wir Erlösung erlangen; in der Wahrheit allein finden

wir Seligkeit. Die Formulierung der Wahrheit ist der Dharma, und die Erlangung, Realisierung der Wahrheit ist Nirvāṇa.

Da die Wahrheit kein individuelles Ich-Selbst ist, wird sie die Selbstsucht in jeder Form aufheben; sie wird den Egoismus beseitigen und die Wurzel der Begierde, des Hasses, Uebelwollens, Neides und aller anderen Sünden zerstören. Ihre Universalität wird ihren Beschauern ein unparteiisches Wohlwollen und eine alles umfangende liebende Güte gegen alle Wesen aufprägen. So wird dieser Zustand Nirvāṇas charakterisiert durch die absolute Ruhe, die aus dem gänzlichen Fehlen der Leidenschaft entspringt. Wir lesen in der Nidānakathā:

„Wodurch kann ein jedes Herz ewige Glückseligkeit und Frieden erlangen?

„Und ihm, dessen Gemüt von Sünde frei war, wurde die Antwort:

„Wenn das Feuer der Lust erloschen ist, dann ist Nirvāṇa erreicht; wenn die Flammen des Hasses und Wahnes verglommen sind, dann ist Nirvāṇa erreicht; wenn die Unrast des Herzens, die aus blinder Leichtgläubigkeit entspringt, und alle anderen Irrtümer verweht sind, dann ist Nirvāṇa erreicht."

Wer den Frieden Nirvāṇas erreicht hat, lebt nicht länger ein Leben der Selbstheit, das durch individuelle Endzwecke begrenzt ist, sondern er wird Eins mit allen guten und edlen Bestrebungen, ohne zwischen seiner und einer anderen Individualität einen Unterschied zu machen.

Wir lesen im Mahānidāna-Sut-

taṃ (256,21) des Dīgha-Nikāyo, dass der, welcher den Irrtum des Ich-Selbst überwindet, „aufhört, sich an irgend etwas in der Welt zu hängen; und frei von allem Haften, wird er niemals von Leidenschaften erregt, und der Leidenschaften ledig, erreicht er Nirvāṇa in seiner eigenen Person."

Wer in Nirvāṇa eingegangen ist, wird nicht vernichtet, im Gegenteil, er hat das Reich des Todlosen, die Unsterblichkeit erreicht und lebt fort. Er lebt, aber er haftet an nichts; er ist energisch, aber frei von Leidenschaft; er strebt, aber er ist nicht ehrgeizig noch ruhmgierig. Nāgasena sagt im Milindapañho:

„Wer nicht frei ist von Leidenschaften, erfährt beides, den Geschmack der Nahrung und die Begierde, die von jenem Geschmack herrührt; wer aber frei ist von Leidenschaft, erfährt wohl den Geschmack der Nahrung, nicht aber die Begierde, die von jenem Geschmack herrührt."

Die Erlösung besteht nicht darin, dass man in den Himmel kommt, noch darin, dass man irgend welcher individuellen Glückseligkeit teilhaftig wird; Erlösung ist einzig und allein die Befreiung vom Irrtum, speziell von der Täuschung der Selbstheit mit allen ihr anhaftenden Sünden. Die Legende berichtet: Als Freunde versuchten, einen sterbenden Buddha mit dem Gedanken zu trösten, dass er nun in einen Zustand der Ruhe und Seligkeit eingehe, da nahm der Heilige seine ganze Kraft zusammen und sprach: „Nein, niemals, so lange es Leiden in der Welt gibt, werde ich in einen Zustand der Ruhe und Seligkeit eingehen. Ich

will dort wiedergeboren werden, wo das Leiden am grössten und die Sehnsucht nach Erlösung am brennendsten ist. Ich will wiedergeboren werden in den tiefsten Tiefen der Hölle. Das ist der Ort, um die Welt zu erleuchten, um die in der Irre Gehenden zu retten und ihnen den Pfad zu weisen, der zur Erlösung führt."

Seine Sympathie ist universell, seine Liebe erstreckt sich auf alle Wesen. Seine Selbstheit ist erloschen in jenem Erlöschen, bei welchem nichts zurückbleibt, was zur Bildung einer anderen individuellen Selbstheit führen könnte, und dennoch lebt er weiter fort; er existiert wie eine Flamme, die mit einem grossen, lodernden Feuer-Meer Eins geworden ist. Er existiert in allem Leben, indem er sich in der Sympathie mit dem Elend offenbart. Wie eine Mutter, selbst mit Gefahr ihres Lebens, ihr Kind, ihr einziges Kind beschützt, so pflegt der, welcher die Wahrheit verwirklicht hat, Wohlwollen und Liebe ohne Mass für alle Wesen. Er pflegt die Liebe für die ganze Welt, nach oben, unten, ringsherum, unbegrenzt, nicht vermischt mit irgend einem Gefühle des Unterschiedes und der Bevorzugung.[1])

So ist der Buddha dahingegangen in jenem Dahingehen, bei dem nichts übrig bleibt, was zur Bildung eines anderen persönlichen Ich-Selbst führen könnte. Nichtsdestoweniger l e b t d e r B u d d h a noch, obwohl es unmöglich ist, zu sagen, dass er in seiner ganzen Individualität hier wäre oder dort. Er kann gefunden

[1]) Vergl. das Metta-Suttaṃ.

werden in dem **Dharma**, den er enthüllt hat.[1]) Und wer immer die Wahrheit seiner Lehre erkennt, der schaut den Erhabenen, denn die Wahrheit wurde von dem Erhabenen verkündet.[2])

Edwin Arnold singt am Schluss seines grossen Gedichtes

Die Leuchte Asiens:

„Vor allem Anfang, ohne End', gewiss
Wie Sicherheit, und ewig wie die Welt,
Gibt's eine Macht, die stets zum Guten treibt,
Nur ihre Satzung hält.

Dies das Gesetz: es wirkt Gerechtigkeit,
Niemand entgeht ihm, keiner hemmt's zuletzt;
Sein Urgrund ist die Liebe, und sein Ziel
Fried' und Vollendung. Ihm gehorchet jetzt!

Schlagt ein die Bahn! Dort quillt
Des Heiles reiner Trunk,
Der allen Durst euch löscht! Dort Blumen [blühn,
Die niemals welken, deckend luftig weit
Die Bahn mit ihrem Teppich! Schnell dort [flieht
Und süss die Zeit!

Dort wird kein Schmerz mehr quälen, Sünde [nicht
Beflecken, ird'scher Lust und Leiden Heer
Den ew'gen Frieden stören, nicht zurück
Kehrt Tod und Leben mehr.

1) Questions of King Milinda S. 114.
2) Ibid. S. 110.

Ein geht er ins Nirvāṇa, selig eins
Mit allem Leben, selbst doch lebt er nicht.
Ōm maṇi padmē hūṃ.[1]) Der Tropfen Tau
Rinnt in ein Meer von Licht.

XVII. Amitābha.[3])

Die Gesamtheit der Bedingungen, welche Nirvāṇa möglich machen, die Quelle der Erleuchtung und die Ordnung ewiger Gesetze, deren Erkenntnis die Buddhaschaft ausmacht, ist in dem Mahāyāna[2]) unter dem Namen Amitābha personifiziert worden. Amitābha, die Quelle alles Lichtes, ist Buddha vom ewigen Aspekt aus betrachtet, oder umgekehrt: ein Mensch, welcher der Bodhi (Erleuchtung) zustrebt, wird ein Buddha, wenn Amitābha ihn erleuchtet. Ein Buddha enthüllt das Licht, dessen ewiger Urquell Amitābha genannt wird. Amitābha ist die höchste Norm der Weisheit und Sittlichkeit, die Richtschnur der Wahrheit und Gerechtigkeit, die letzte „raison d'être" der Weltordnung.

Ist Amitābha eine Wirklichkeit? Ganz gewiss ist er eine Wirklichkeit, zwar nicht in dem Sinne körperlicher Existenzen, welche ver-

[1]) Dies ist eine heilige Formel im nördlichen Buddhismus: „Siehe das Juwel im Lotus, amen!" Buddha wird häufig auf einer Lotusblume ruhend dargestellt.

[2]) Wörtlich: Unbegrenztes Licht.

[3]) Der Buddhismus gliedert sich in zwei grosse Schulen, Hīnayāna und Mahāyāna genannt. Das erstere herrscht in Ceylon, Siam und Burma, das letztere in den übrigen buddhistischen Ländern, Japan usw.

gänglich, unbeständig und fliessend sind — sondern in einem höheren Sinne; denn Amitābha ist eine ewige, alles durchdringende Gegenwart, und wenn real in seinem etymologischen Sinne als ding-haft aufgefasst wird, so müssten wir, wenn körperliche Gestaltungen allein real genannt würden, Amitābha als superreal bezeichnen.

Was ist Amitābha? Jeder Forscher erkennt das Vorhandensein einer kosmischen Ordnung an, welche die Gesamtheit aller natürlichen Gesetze bildet einschliesslich auch der höheren Gesetze, welche die menschliche Gesellschaft gestalten, eben das, was Fichte die moralische Weltordnung genannt hat. Die kosmische Ordnung ist die Macht, welche das Universum gestaltet und erhält. Sie ermöglicht die Wissenschaft, denn sie gewährt die Möglichkeit der Erkenntnis. Sie macht Vernunft und vorsätzliches Handeln möglich, denn sie lehrt uns, Ergebnisse zu anticipieren und uns dadurch den Verhältnissen anzupassen. Sie ermöglicht endlich die Sittlichkeit, indem sie uns Ideale lehrt, die würdig sind, dass wir ihnen nachleben.

Diese Weltordnung, die letzte Norm der Wahrheit und des Rechts, d. i. Amitābha, die unerschöpfliche Quelle aller Erleuchtung, bestimmt das Gesetz der Evolution, indem sie die Möglichkeit schafft, dass in dem Laufe der kosmischen Prozesse Leben entsteht, dass empfindende Wesen Vernunft entwickeln und vernünftige Wesen durch Erfahrung die Torheit des Egoismus lernen und so universelle Güte offenbaren. So gelangt Empfindung zur Ver-

nünftigkeit, und Vernünftigkeit führt zu sittlichem Streben und zur Anerkennung universeller Liebe (m e t t ā) als des höchsten Ideales.

„Alle Buddhas sind wunderbar und herrlich,
Ihres Gleichen ist nicht auf Erden.
Sie offenbaren uns den Pfad des Lebens,
Und ehrfurchtsvoll begrüssen wir ihr unbegrenztes Licht.

Alle Buddhas lehren dieselbe Wahrheit,
Und die Wahrheit weist den Irrenden den Weg.
Die Wahrheit ist unser Trost und unsere Hoffnung.
Dankbar begrüssen wir ihr unbegrenztes Licht.

Alle Buddhas sind Eins in ihrem Wesen:
Ihr Wesen durchwebt alle Formen des Daseins;
Es heiligt die Bande, welche alle Seelen verbinden,
Und seine Seligkeit ist unsere letzte Zuflucht."

Dritter Teil.

Leitsätze und apologetische Thesen.

I. Der buddhistische Glaube.

Die Lehre des Buddha wurde gepredigt von seinen Jüngern, welche die grosse, unter dem Namen Sangha bekannte Bruderschaft bildeten; dies ist der offizielle Name der buddhistischen Mönchs- oder Brüdergemeinde. Die Bekehrten nahmen ihre Zuflucht in der Dreiheit Buddha, Dharma, Sangha. In dieser heiligen Dreiheit (genannt die drei Kleinodien) bedeutet Dharma die Wahrheit selbst; Buddha ist der Enthüller der Wahrheit, und der Sangha, die Bruderschaft, stellt gleichsam den Träger des heiligen Lebens und den Verkünder des Erlösungspfades dar. Dies wird zusammengefasst in der Zufluchtsformel, welche lautet:

„Zu dem Buddha nehme ich meine Zuflucht,
Zu dem Dharma nehme ich meine Zuflucht,
Zu dem Sangha nehme ich meine Zuflucht."

Die Pāli-Formel, welche in allen buddhistischen Tempeln der Welt feierlich gesprochen wird, lautet:

„Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi,
Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi,
Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi."

Diese Zufluchtsformel findet sich im Saṃyuttaka-Nikāyo (III) zu folgendem Glaubensbekenntnis erweitert:

„Zu dem Buddha will ich aufblicken im Glauben. Er ist der Erhabene, der Heilige, der vollkommen Erleuchtete, er ist von Weisheit und Tugend erfüllt, er ist der Gesegnete, der Kenner der Welten, der Zähmer der Herzen, der Führer der Götter und Menschen, Buddha, der Herr.

„Der Wahrheit will ich folgen im Glauben. Wohlverkündet ist von dem Erhabenen die Wahrheit, die unmittelbares Ergebnis, unmittelbare Früchte bringt, die einladende, zum Nirvāṇa führende, die nur den Einsichtigen verständlich ist.

„Zur Bruderschaft will ich halten im Glauben. In Heiligkeit wandelt die Brudergemeinde des Erhabenen, in Gerechtigkeit wandelt die Brudergemeinde des Erhabenen, auf dem rechten Pfade wandelt die Brudergemeinde des Erhabenen, in Pflichttreue wandelt die Brudergemeinde des Erhabenen, deren Glieder sind die vier Paare von Heiligen, die acht Klassen heiliger Jünger, sie sind würdig der Opferspenden, würdig der Gastfreundschaft, würdig der Gaben, würdig der Hochachtung, sind der beste Boden, um Gutes zu tun.

„Nach den Lehren der Rechtschaffenheit will ich leben, die dem Heiligen angenehm sind, nach den untadelhaften, unverletzlichen, reinen, makellosen, befreienden Lehren, die der Weise preist, die unbefleckt sind und zur Erlösung führen."

II. Buddhistische Leitsätze.

1. Der Buddhismus ist die Religion der Erlösung vom Übel durch Erleuchtung.

2. Erleuchtung bedeutet Erkenntnis der Wahrheit, welche des Menschen ganze Persönlichkeit berührt; sie erleuchtet den Kopf, erwärmt das Herz und leitet die Hand.

3. Die Wahrheit, welche Erleuchtung verleiht, kann nur durch energische Anstrengung erreicht werden; sie muss erworben werden durch persönliche Erfahrung, durch Untersuchungen in dem Gemüts-Leben der Seele und durch unentwegte Erforschung der Tatsachen des Daseins.

4. Erleuchtung lehrt, dass das Gesetz der Ursache und Wirkung in der moralischen Welt ebenso unverbrüchlich ist, wie in der physischen Welt, dass jede üble Tat ihre üblen Wirkungen hat und jede gute Tat ihre guten Wirkungen.

5. Durch Erleuchtung lernen wir, dass das Haupt-Übel, ja das einzige absolute Übel, moralische Schlechtigkeit und dass deren Ursache Selbstheit ist.

6. Selbstheit besteht in der falschen Anschauung, dass es ein unabhängiges, getrenntes Ich-Selbst gebe und dass die Wohlfahrt dieses Ich-Selbst der Haupt- und Endzweck des Daseins sei.

7. Es gibt kein Selbst-an-sich, keinen Ātman im Sinne einer getrennten Ego-Wesenheit; das wahre Selbst eines Menschen ist die Verbindung seiner ganzen Persönlichkeit, d. i. Name und Form (nāma-rūpaṃ); dieselbe besteht hauptsächlich aus dem Charakter eines

Menschen, seinem Gemüt, seinem Streben und seiner Art zu denken.

8. Jedes Wesen ist in seiner gegenwärtigen Existenz das genaue Produkt aller seiner Taten in früheren Existenzen; und seinen Taten gemäss wird es in zukünftigen Existenzen fortleben.

9. Die Selbstheit ist eine Täuschung (Illusion), aber die Täuschung wird durch Erleuchtung beseitigt.

10. Da die Erleuchtung den Zusammenhang alles Lebens erkennen lässt, verleiht sie eine allumfassende Güte und Liebe zu allen lebenden Wesen und ein tiefes Erbarmen mit jeder leidenden Kreatur.

11. Erleuchtung ist mehr als Erkenntnis, mehr als Moralität, mehr als Gutsein. Sie ist Weisheit, Tugend und eine alles umfassende Liebe in Einem vereint. Sie ist Wahrheit, die sich in antreibenden Ideen als Kraft offenbart. Erleuchtung ist nur dann eine vollkommene, wenn sie unsere Gedanken beherrscht, unsere Gefühle antreibt und unseren Lebenswandel regelt.

12. So gleicht die Wahrheit einer Leuchte. Sie enthüllt das Gute Gesetz und weist uns den erhabenen Pfad der Gerechtigkeit, der zum Nirvāṇa führt.

13. Nirvāṇa ist ein geistiger Zustand, in welchem die Grenzen der Individualität verschwinden und die Ewigkeit der Wahrheit betrachtet wird. Nirvāṇa macht für einen Menschen dessen eigene Individualität ebenso objektiv wie die Individualitäten anderer. Individuelle Existenz hört auf, Endzweck zu sein,

und die eigene Existenz, das eigene Selbst und die Seele wird mit den Wahrheiten, aus denen sie besteht, identifiziert; und diese ewigen Wahrheiten sind Das, was bleiben würde, selbst wenn die ganze Welt in Trümmer stürzte. Kurz, Nirvāṇa ist das vollständige Aufgehen der Selbstheit in der Wahrheit. Es ist Erlösung vom Übel und die höchste Glückseligkeit, die erreicht werden kann.

14. Wer vollkommene Erleuchtung erlangt hat, so dass er ein Lehrer der Menschheit ist, wird ein Buddha, d. h. ein Erleuchteter, genannt.

15. Die Buddhisten verehren Gautama Siddhārtha als den Buddha; denn er hat zum ersten Male in voller Klarheit die Wahrheit dargelegt, welche sich für viele Hundert Millionen leidender Wesen als ein unaussprechlicher Segen bewährt hat.

III. Apologetische Thesen.

Die folgenden Sätze sollen dazu dienen, einige der hauptsächlichsten Missverständnisse zu beseitigen.

1. Der Buddhismus hat keine Dogmen und ist nicht auf eine Offenbarung gegründet in dem Sinne, in welchem die Worte „Dogmen“ und „Offenbarung“ gewöhnlich gebraucht werden. Es steht jedem Buddhisten völlig frei, für sich die Tatsachen zu untersuchen, aus denen die buddhistischen Lehren abgeleitet worden sind. Der Buddha hatte keine andere Offenbarung, als die Erfahrung, welcher jedes menschliche Wesen gegenüber gestellt ist; der Buddha indessen

5*

besass eine tiefere Einsicht in die Natur der Dinge als irgend ein anderer Mensch und war infolgedessen imstande, die Ursache des Übels zu verfolgen und ein Heilmittel dagegen zu geben.

2. Buddha beansprucht keinerlei Autorität über irgend jemanden, er nimmt einfach die Stellung eines Lehrers ein. Es ist bemerkenswert, dass die sogenannten zehn Gebote (Lebensregeln, s. oben im ersten Teil) des Buddhismus offiziell die Vermeidung der zehn Übel (dasakusalāni) genannt werden. Dies bedeutet: Buddha lehrt nur die Wahrheit, dass der Mensch durch die Vermeidung von zehn Dingen sich frei halten kann von Übeln, und dass die letzteren aus dem Vollbringen jener zehn Dinge entspringen.

Diese Methode, nur Tatsachen zu konstatieren, ohne es sich herauszunehmen, anderen vorzuschreiben, was sie tun sollen, anticipiert in gewisser Hinsicht Nietzsches ganz moderne und radikale „Philosophie der Unmoral"; der grosse Unterschied aber ist der, dass, während Nietsche erklärt, es gebe keine moralische Autorität, Buddha die üblen Wirkungen schlechten Tuns darlegt, dabei aber jedem freistellt, zu handeln, wie ihm gut scheint.

3. Ein Konflikt zwischen Religion und Wissenschaft ist im Buddhismus unmöglich. Nach den Ermahnungen des Buddha sollten wir alle Sätze annehmen, welche durch gründliche wissenschaftliche Prüfung als wahr erwiesen sind. Buddha hat sich darauf beschränkt, nur jene Wahrheiten zu lehren, die zur Erlösung nötig sind. Dabei ist bemerkenswert, dass die

moderne Psychologie, wie sie von den fortgeschrittensten abendländischen Forschern ausgearbeitet wird, die nur wenig von dem Buddha gehört haben, die Lehre des Buddha bestätigt.

4. Es wird häufig behauptet, der Buddhismus leugne die Existenz der Seele. Diese Behauptung ist richtig oder falsch, je nach dem Sinne, in welchem das Wort S e e l e gebraucht wird. Der Buddhismus leugnet die Realität der Ich-Selbstheit der Seele. Er leugnet das Vorhandensein eines Seelen-Substratums, einer metaphysischen Ich-Selbst-Wesenheit hinter der Seele, nicht aber die fühlende, denkende, strebende Seele, von der wir aus der Erfahrung wissen, dass wir es selbst sind. Das Dasein der Seele in diesem letzteren Sinne zu leugnen, würde eine Verneinung der sichersten Tatsachen des Daseins bedeuten, von denen wir die unmittelbarste und gewisseste Kenntnis haben.

5. Der Buddhismus stellt nicht die Lehre von der Vernichtung der Seele im Augenblick des Todes auf, sondern lehrt dem Karman-Gesetz gemäss die Fortdauer der Seele auf Grund der im Leben gewirkten Taten. Es gibt unter den Buddhisten verschiedene Ansichten und Theorieen über das Karman-Gesetz und die Wiedergeburt der Seele. Doch sind dieselben meist nur verschiedene Arten, dieselbe Wahrheit symbolisch auszudrücken. Sollten sie aber einander widersprechen, so muss nach buddhistischen Grundsätzen diese Frage, wie alle anderen Probleme, durch vorurteilsfreie Untersuchung der Tatsachen an der Hand der uns zu Gebote stehenden wissenschaftlichen Methoden festgestellt werden.

Erleuchtung ist das Aufhören des Nichtwissens, nicht des Denkens; die Vernichtung der Leidenschaft, nicht der Liebe; das Verstummen der Begierde, nicht des Lebens.

Nirvāṇa ist nicht Selbstvernichtung, sondern das Verlöschen der Sünde; es ist nicht Nichtsein, sondern die Zerstörung der Selbstsucht; es ist nicht die Auflösung in Nichts, sondern die Erreichung der Wahrheit; es ist nicht stumpfer Asketismus, sondern höchste Glückseligkeit.

6. Ferner wird häufig behauptet, der Buddhismus leugne die Existenz Gottes. Auch dies ist richtig oder falsch, je nach der Definition des Gottesbegriffes. Während die Buddhisten nicht glauben, dass Gott ein individuelles Ich-Wesen, eine Persönlichkeit, wie wir selbst, sei, erkennen sie an, dass die christliche Gottes-Idee eine wichtige Wahrheit enthält, welche freilich im Buddhismus einen anderen und zwar vollkommeneren Ausdruck findet. Der Buddhismus lehrt, dass Bōdhi oder Sambōdhi oder Amitābha,[1]) d. i. das, was Erleuchtung verleiht, oder in anderen Worten jene Wahrheiten, deren Erkenntnis Nirvāṇa ist und die das Wesen der Buddhaschaft ausmacht — allgegenwärtig und ewig ist. Bōdhi ist das, was die kosmische Ordnung der Welt und die Einheitlichkeit der Wirklichkeit bedingt. Bōdhi

---

[1]) **Bōdhi** (Weisheit, Erleuchtung,) **Amitābha** (unbegrenztes Licht) erinnern an das chinesische **Tao** (Wort, Pfad, Vernunft) und den christlichen Ausdruck **Logos** (Vernunft, Wort).

ist das ewige Urbild der Wahrheit, deren teilweise Aspekte von den Forschern in den verschiedenen Naturgesetzen formuliert werden. Alles in allem: Bōdhi ist die Grundlage des Dharma, der Untergrund der Religion; Bōdhi ist die objektive Wirklichkeit in dem Aufbau des Daseins, von welcher das Gute Gesetz der Gerechtigkeit abgeleitet ist; Bōdhi ist die höchste und letzte Autorität des sittlichen Lebens.

7. Buddha ist, soweit wir wissen, der erste Prophet, der die ungeheure Wichtigkeit der Moralität innerhalb der Religion erkannte. Zugleich war er der erste Positivist, der erste Philanthrop, der erste radikale Freidenker, der erste entschiedene Gegner von Götzendienst, Bilderanbetung und Fetischismus, der erste Prophet einer wissenschaftlichen Religion. Je genauer wir mit den ursprünglichen Schriften des Buddhismus bekannt werden, desto mächtiger wirkt auf uns die Grösse der weitblickenden Auffassung, die dem Buddha hinsichtlich der religiösen und psychologischen Probleme eigen war. Gewiss stand ihm zu seiner Zeit nicht dasselbe wissenschaftliche Material zur Verfügung, das wir heute haben, aber die fundamentalen Probleme in Philosophie, Psychologie und Religion sind viel einfacher, als unsere Philosophen uns glauben machen wollen. Buddha sah in grossen Umrissen die Lösung des religiösen Problems und proklamierte unerschrocken eine Religion, die in Widerspruch mit alledem stand, was man sonst als das W e s e n t l i c h e der Religion ansah. Mit einem Wort: Er verkündete eine Religion, die auf Tatsachen beruht und welche eine von den hypothetischen Voraussetzungen des

Glaubens ausgehende Religion zu ersetzen und abzulösen berufen ist.

8. Die häufig vorgebrachte Behauptung, der Buddhismus begünstige den Quietismus und sei eine Religion der Faulheit und Indolenz, ist entschieden zurückzuweisen. Weit entfernt davon, einen Quietismus zu proklamieren, tragen die Reden, Gleichnisse und Sentenzen des Buddha vielmehr im Überfluss die Ermahnungen zu unermüdlichem, energischem Handeln. So lesen wir im Dhammapadaṃ: „Wer sich nicht aufrafft, wenn es Zeit ist zum Aufraffen, wer, obwohl jung und kräftig, voll Trägheit ist, wessen Wille und Gedanken schwach sind, ein solcher träger und fauler Mensch wird nimmer den Weg zur Wahrheit finden. Wenn etwas zu tun ist, so soll der Mensch es tun; kräftig soll er es anfassen." Und im Utthāna-Suttaṃ, das der ernsten Warnung vor der Trägheit gewidmet ist, heisst es: „Erhebe dich! Raffe dich auf! Trägheit ist Besudelung, Faulheit ist ein dauernder Schandfleck!"

Wir können sogar sagen, dass der Buddhismus mehr als jede andere Religion an die Energie seiner Anhänger appelliert; denn er verheisst ihnen keinerlei fremde Hilfe, sondern stellt sie ganz auf sich selbst. Daher heisst es: „Ihr selbst müsst euch anstrengen, die Buddhas sind nur Prediger" (Dhammapadaṃ) und „Ich verkünde das Wollen, ich verkünde das Handeln" (Aṅguttara-Nikāyo). Da-

[1]) Pāramitā. Dieselben sind: Wohltun, Moralität, Aufgeben, vernünftige Einsicht, Tatkraft, Geduld, Wahrhaftigkeit, Beständigkeit, Nächstenliebe, Gleichmut.

mit steht auch in vollem Einklange, dass die Tatkraft und Energie (viriyaṃ) eine der zehn buddhistischen Tugenden[1]) ist, während Schlaffheit (thīnamiddhaṃ) mit unter die fünf Hemmungen[1]) gerechnet wird.

9. Buddhismus ist nicht Pessimismus. Es ist richtig, dass der Buddhismus dem Problem des Bösen offen und kühn ins Auge blickt und das Vorhandensein des Übels und Leidens im vollen Umfange anerkennt. Er tut das aber nicht, um sich mit nutzlosen Klagen darüber aufzuhalten, sondern um der Menschheit die Augen über das Leiden zu öffnen und ihr den Weg zur Befreiung vom Übel zu zeigen. Der Buddhismus predigt nicht Vernichtung, sondern Erlösung; er lehrt nicht Tod, sondern Leben. Der Buddhismus will die Lustbegier, nicht die Liebe beseitigen; er verkündet nicht Abtötung oder Selbstpeinigung, sondern die rechte Art zu leben; sein Ziel ist Nirvāṇa, das Aufgeben der Selbstheit, sittliches Streben und rechte Lebensführung, ein Ideal, was hier auf Erden in diesem unserem Leben erreicht werden kann.

10. Die Buddhisten glauben nicht, dass sie allein im Besitze der Wahrheit seien; sie begrüssen die Wahrheit und Reinheit, wo immer sie dieselben finden mögen — sei es bei den Propheten Israels, im neuen Testament, sei es

[1]) Nīvaraṇā. Dieselben sind: Begierde, Ärger, Schlaffheit, ruheloses Grübeln, Skepsis. Sie heissen Hemmungen, weil ihre Anwesenheit ein Hindernis für Konzentration und geistige Klarheit ist.

[2]) Bezeichnung des buddhistischen Kanons.

in den brahminischen Schriften oder bei Konfuzius oder im Tipiṭakaṃ.[3]) Wir lesen im zwölften Edikt des buddhistischen Kaisers Açoka: „Man halte seine eigene Religion in Ehren und schmähe nicht die anderer."

11. Während die Buddhisten keine Dogmen annehmen würden, die mit der Wissenschaft in Widerspruch stehen, erkennen sie freudig manche bemerkenswerten Übereinstimmungen an, die sich in ihrer eigenen und anderen Religionen finden. Die Ethik Christi ist schön und erhebend und erinnert die Buddhisten an die erhabenen Lehren des Buddha. Aber während die christliche Ethik unvermittelt dasteht und tatsächlich auf ausserweltliche Offenbarung zurückgeführt wird, erscheint die buddhistische Moral als die natürliche, konsequente Folge der buddhistischen Weltanschauung. Die Buddhisten verhalten sich ablehnend gegen die Dogmen des Christentums, soweit dieselben mit der Wissenschaft in Widerspruch stehen.

12. Buddhisten sind alle jene, welche wie der Buddha Erlösung in der Erleuchtung suchen. Es gibt Buddhisten, welche sich offiziell der buddhistischen Bruderschaft anschliessen, indem sie freiwillig die Gelübde auf sich nehmen, um ein Leben der Heiligkeit zu führen. Es gibt andere, welche durch das feierliche Aussprechen der Zufluchtsformel und der fünf Gebote[1])

---

[1]) Es sind dies die fünf allgemeinsten Gebote des Buddhismus (Pañcasīlaṃ): Nicht töten, nicht stehlen, nicht ehebrechen, nicht lügen oder trügen, keine berauschenden Getränke geniessen.

der buddhistischen Laien-Gemeinde beitreten; und Laien-Anhänger können ebenso wie jene, welche die geistlichen Gelübde auf sich genommen haben, die Erleuchtung und die Seligkeit der Erlösung erlangen. Dazu kommen noch viele alleinstehende Buddhisten, die ohne jede äussere Verbindung mit buddhistischen Gemeinschaften die Wahrheiten des Buddhismus annehmen und auf dem erhabenen achtfachen Pfade wandeln.

Anhang.

I. Der buddhistische Pāli-Kanon[1]).

Der buddhistische Pāli-Kanon zerfällt, wie sein Name *Tipiṭakaṃ*, d. i. dreifache Sammlung (wörtl. »Dreikorb«) besagt, in drei große Abteilungen: 1. das *Vinaya-Piṭakaṃ*, 2. das *Sutta-Piṭakaṃ*, 3. das *Abhidhamma-Piṭakaṃ*. Von diesen enthält das Vinaya-Piṭakaṃ vorwiegend den Inhalt der Ordens-Disziplin, das Sutta-Piṭakaṃ die Predigten, Ansprachen, Erzählungen und Aussprüche des Buddha, und das Abhidhamma-Piṭakaṃ die buddhistische Philosophie sowie scholastische Zusätze aus späterer Zeit.

Im Einzelnen gliedern sich die drei Piṭakā folgendermaßen:

A. *Vinaya-Piṭakaṃ*; es besteht aus drei Hauptteilen.
- I. Die beiden Khandhakā.
  - 1. Mahāvaggo (in 10 Büchern).
  - 2. Cullavaggo (in 12 Büchern).
- II. Das *Sutta-Vibhaṅgaṃ*. Es enthält das *Pātimokkhaṃ*, die Beichtformel der Brüdergemeinde.
- III. Der Parivāra-Pāṭho. Er ist ein späterer Zusatz und enthält Erklärungen zum Sutta-Vibhaṅgaṃ.

B. *Sutta-Piṭakaṃ;* es besteht aus 5 Nikāyā oder Sammlungen.
- †I. Der Dīgha-Nikāyo. Er enthält 34 längere Sutten oder Lehrreden, von denen das Mahāparinibbāna-Suttaṃ das wichtigste ist;

[1]) Die mit * resp. † gekennzeichneten Partieen sind diejenigen Schriften, von denen eine deutsche Uebersetzung vollständig vorliegt resp. im Erscheinen begriffen ist.

dieses enthält eine Beschreibung der letzten Lebenszeit des Meisters. Eine vollständige deutsche Uebersetzung des Dīgha-Nikāyo von K. E. Neumann ist im Erscheinen begriffen (München 1906 ff.); ferner hat J. Dutoit in seinem »Leben des Buddha« (Leipzig 1906) eine vollständige Uebersetzung des Mahāparinibbāna-Suttaṃ gegeben.

*II. Der Majjhima-Nikāyo, enthaltend 152 Lehrreden des Buddha. Ins Deutsche wurde er übersetzt von K. E. Neumann (Leipzig 1892 ff).

III. Der Saṃyuttaka-Nikāyo, eine ausführliche Zusammenstellung von Begebenheiten, die mit dem Leben und Wirken des Buddha in Beziehung stehen.

†IV. Der Aṅguttara-Nikāyo, an Umfang der größte. Er zerfällt in 11 Bücher von verschiedenem Umfang. Eine vollständige deutsche Uebersetzung von Bhikkhu Nyāṇatiloka ist im Erscheinen begriffen (Leipzig 1907 ff.).

V. Der Khuddaka-Nikāyo, bestehend aus 15 selbständigen Schriften; es sind dies folgende:

1. Der Khuddaka-Pāṭho (in 9 Abschnitten).
*2. Das Dhammapadaṃ, eine aus 423 Versen bestehende Spruchsammlung. Deutsche Uebersetzungen lieferten Albrecht Weber, Th. Schultze, L. von Schroeder, K. E. Neumann.
3. Das Udānaṃ, bestehend aus 82 Erzählungen in 8 Kapiteln.
4. Das Itivuttakaṃ, enthaltend 112 kurze Auszüge in 4 Büchern.
*5. Der Sutta-Nipāto, 71 Erzählungen und Lehrgespräche enthaltend. Ins Deutsche wurde der Sutta-Nipāto von K. E. Neumann übersetzt (Leipzig 1906); von einer von A. Pfungst veranstalteten Uebersetzung erschien nur die erste Lieferung (Strassburg).
6. Das Vimāna-Vatthu in 85 Kapiteln.
7. Das Petavatthu in 51 Erzählungen.
*8. Die Thera-Gāthā oder Mönchs-Lieder, be-

stehend aus 1279 Versen. Uebersetzt von K. E. Neumann (Berlin).

*9. Die Therī-Gāthā oder Nonnen-Lieder, 522 an der Zahl. Uebersetzt von K. E. Neumann (Berlin).

†10. Das Jātakaṃ, enthaltend 550 legendäre Erzählungen aus Buddhas früheren Existenzen mit deutlich erkennbarer moralischer Tendenz. Eine deutsche Uebersetzung von J. Dutoit ist im Erscheinen begriffen (Leipzig 1907 ff.).

11. Der (nicht ganz als kanonisch angesehene Niddeso, ein angeblich von Sāriputto herrührender Kommentar zur zweiten Hälfte des Sutta-Nipāto.

12. Die Patisambhidā.

13. Das Apadānaṃ.

14. Der Buddhavaṃso.

15. Das Cariya-Piṭakaṃ in 35 Erzählungen.

C. *Abhidhamma-Piṭakaṃ;* es besteht aus sieben Teilen.

I. Dhammasaṅgani, eine Auseinandersetzung über die philosophischen Grundbegriffe des Buddhismus.

II. Vibhaṅgaṃ, in 18 Abhandlungen.

III. Kathāvatthu.

IV. Puggala-Paññati.

V. Dhātukathā.

VI. Yamaka.

VII. Patthānaṃ.

Ein Buch, das zwar nicht dem Kanon angehört, gleichwohl aber bei allen buddhistischen Schulen kanonisches Ansehen genießt, ist der in Pāli geschriebene, berühmte *Milindapañho,* welcher aus lehrreichen Gesprächen zwischen dem graeco-indischen König Milinda (Menander) und dem buddhistischen Weisen Nāgasena besteht. Eine Uebersetzung des ältesten und wesentlichen Bestandes des Milindapañho nebst Erläuterungen lieferte Otto Schrader (Berlin 1907).

II. Buddhistische Votiv- u. Devotions-Formeln.

Solche Formeln, deren es eine große Anzahl gibt, nehmen im Buddhismus dieselbe Stelle ein wie im Christentum die Gebete. Einige der häufigsten und bekanntesten Formeln sind die folgenden:

1. Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi. Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi. Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi.	Bei dem Buddha nehme ich Zuflucht. Bei der Wahrheit nehme ich Zuflucht. Bei der Bruderschaft nehme ich Zuflucht.
2. Namo Buddhāya.	Verehrung dem Erleuchteten.
3. Namo Tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa.	Verehrung dem Erhabenen, Heiligen, vollkommen Erleuchteten.
4. Namo Buddhadhammasaṅghatirattanāya.	Verehrung dem dreifachen Kleinod Buddha, Dharma, Sangha.
5. Namo bhagavatyā ārya-prajñā-pāramitāyai.	Verehrung der erhabenen, hohen Weisheits-Vortrefflichkeit.
6. Sabbē saṃkhārā aniccā. Sabbē saṃkhārā dukkhā. Sabbē saṃkhārā anattā.	Alle Gestaltungen sind vergänglich. Alle Gestaltungen sind unzulänglich. Alle Gestaltungen sind wesenlos.
7. Samantā cakkavātesu Atthāgacchantu devatā Saddhammaṃ munirājassa Suṇantu saggamokkhadaṃ.	Alle die Geister in allen den Welten Mögen sich nahen Zu dem Gesetze des weisen Herrschers, Mögen hören die himmlische Erlösungsbotschaft.

8. Aniccā vata saṃkhārā
uppādavayadhammino
Upajjitvā nirujjhanti
tesaṃ vūpasamo sukho.

Vergänglich sind alle Dinge,
Dem Verfall unterworfen sind sie.
Erblüht kaum, welken sie dahin.
Höchste Seligkeit liegt allein in des Wechsels Stillstand.

9. Sabbapāpassa akaraṇaṃ
Kusalassa upasampadā
Sacittapariyodapanaṃ
Etaṃ Buddhana sāsanaṃ.

Alles Ueble meiden,
Das Gute tun,
Das Gemüt läutern:
Das ist die Religion der Buddhas.

10. Yē dhammā hetuppabhavā
Tesaṃ hetuṃ Tathāgato
Āha, tesañca yo nirodho,
Evam vādī Mahāsamaṇo.

Die Daseinsformen entstehen aus Ursachen.
Diese Ursachen hat der Tathāgato erklärt,
Ebenfalls ihre Aufhebung:
Dies ist des großen Meisters Lehre.

11. Pāṇātipātā veramaṇī sikkhāpadaṃ.
Adinnādānā veramaṇī sikkhāpadaṃ.
Abrahmacariyā veramaṇī sikkhāpadaṃ.
Musāvādā veramaṇī sikkhāpadaṃ.
Surāmerayamajjapamādaṭṭhānā sikkhāpadaṃ.[1]

Ich gelobe feierlich, kein Leben zu zerstören.
Ich gelobe feierlich, mir nichts anzueignen, was mir nicht gehört.
Ich gelobe feierlich, aller Ausschweifung zu entsagen.
Ich gelobe feierlich, mich des Lügens u. Betrügens zu enthalten.
Ich gelobe feierlich, keine berauschenden oder betäubenden Getränke zu genießen.

---

[1]) Dies sind die allgemeinsten fünf Gebote des Buddhismus; vergl. darüber auch oben S. 74 Anm.

12. Iti pi so bhagavā araham sammāsambuddho, vijjācaraṇasampanno sugato lokavidū purisadammasārathi satthā devamanussānaṃ buddho bhagavā'ti.

Das ist der Erhabene, der Heilige, der vollkommen Erleuchtete, er ist von Weisheit und Tugend erfüllt, er ist der Gesegnete, der Kenner der Welten, er lehrt die Menschen sich zu beherrschen, ist der Meister der Geister und Menschen, Buddha, der Herr.

Svākhāto bhagavatā dhammo sandiṭṭhiko akāliko ehipassiko opanayiko paccattaṃ veditabbo viññūhi'ti.

Wohl verkündet ist von dem Erhabenen die Wahrheit, die unmittelbares Ergebnis, unmittelbare Früchte bringt, die einladende, zur Erlösung führende, die nur Verständigen verständlich ist.

Supaṭipanno bhagavato sāvakasaṅgho, ujupaṭipanno bhagavato sāvakasaṅgho, ñāyapaṭipanno sāvakasaṅgho, samīcipaṭipanno bhagavato savakasaṅgho, yadidaṃ cattāri purisayugāni, aṭṭhapurisapuggalā esa bhagavato sāvakasaṅgho, āhuneyyo, pāhuneyyo, dakkhineyyo, añjalikaraṇīyo, anuttaraṃ puññakkhettaṃ lokassa'ti.[2])

In Heiligkeit wandeln die Jünger des Erhabenen, in Gerechtigkeit wandeln die Jünger des Erhabenen, auf dem rechten Pfade wandeln d. Jünger des Erhabenen, als da sind: die vier Paare von Heiligen, d. acht Klassen heiliger Jünger, sie sind würdig der Opferspenden, würdig der Gastfreundschaft, würdig der Gaben, würdig der Verehrung, sind der beste Boden, um Gutes zu tun.

---

[2]) Ueber dieses „Glaubensbekenntnis" vergl. auch oben den dritten Teil I: Der buddhistische Glaube.

Zu unseren Bildern.

Die riesige Buddha-Statue ist der berühmte Dai-Butsu von Kamakura, ein Denkmal japanischer Kunst aus dem 12. Jahrhundert. Der Eindruck, den diese, tiefe Ruhe atmende Amitābha-Statue auf den Beschauer macht, soll ein wahrhaft überwältigender und tief ergreifender sein. — Unser Bild ist eine verkleinerte Reproduktion einer Photographie, die Herr Dr. Dahlke an Ort und Stelle aufgenommen und dem Übersetzer dieses Buches in liebenswürdigster Weise zur Reproduktion zur Verfügung gestellt hat.

Der Buddha-Kopf ist die Reproduktion einer im Besitze des Herrn Dr. Dahlke befindlichen Büste, die nach dem Dai-Butsu in Kamakura modelliert worden ist.

Das dritte Bild, ebenfalls eine Schöpfung japanischer Kunst, ist eine symbolische Darstellung des Buddhismus. Links sehen wir die symbolischen Repräsentanten der Liebe: Ānanda, Samanta Bhadra und den weissen Elephanten; rechts die Repräsentanten der Weisheit: Kāçyapa, Mañjuçrī und den Löwen. Liebe und Weisheit aber sind (nach mahāyānistischer Auffassung) die beiden Aspekte des Buddhatums oder, wie es genannt wird, des Wesens des Buddha (Amitābha). Diese Wahrheit findet ihren Ausdruck in Worten, wie „Buddhas Geist ist unbegrenzte Liebe“

und „O Weisheit, leite mich zum anderen Ufer!“ Buddhas Geist aber, der in Gautama Siddhārtha seinen vollendetsten Ausdruck fand, wird als der Welt immanent gedacht (Amitābha), wie es in einem Worte heisst: „Der Geist Buddhas erfüllt alle die Welten.“

Das vierte Bild endlich, die Reproduktion einer wundervollen japanischen Buddha-Statuette, kann als ein klassischer Ausdruck der Amitābha-Idee gelten. Wir verdanken die Reproduktion dem Herausgeber der „Neuen Metaphysischen Rundschau“, Herrn Paul Zillmann, Gross-Lichterfelde-Berlin.
